

FILOSOFIA DA LINGUAGEM

Prof. Lucas Duarte Silva



2013



Copyright © UNIASSELVI 2013

Elaboração:

Prof. Lucas Duarte Silva

Revisão, Diagramação e Produção:

Centro Universitário Leonardo da Vinci – UNIASSELVI

Ficha catalográfica elaborada na fonte pela Biblioteca Dante Alighieri
UNIASSELVI – Indaial.

S586f

Silva, Lucas Duarte

Filosofia da linguagem / Lucas Duarte Silva. Indaial : Uniassevi, 2013.

147 p. : il

ISBN 978-85-7830-731-8

1. Filosofia – Estudo e ensino. I. Centro Universitário Leonardo da Vinci.

107

APRESENTAÇÃO



O presente Caderno de Estudos tem como objetivo sistematizar os elementos básicos da disciplina Filosofia da Linguagem, o qual proporcionará ao acadêmico contato com os principais tópicos da área, além dos instrumentos necessários não apenas para acompanhar a disciplina ofertada, mas também para estudos autônomos posteriores (com leituras complementares e sugestões de pesquisa).

Existem, como não poderia ser de outra maneira, diversas formas de encarar a Filosofia da Linguagem e a sua importância para a Filosofia. As questões desta disciplina ou desempenham o papel de protagonista do debate filosófico, ou aparecem conectadas a outras áreas da Filosofia, seja a teoria do conhecimento ou a metafísica, como exemplos. O eixo temático deste caderno serão as questões acerca da linguagem no decorrer da história da Filosofia até a formação de uma disciplina autônoma. Dito de outra forma, como os pensadores, desde a Antiguidade até hoje, compreenderam o uso da linguagem e a construção de significados, como aprendemos a linguagem e expressamos significado nas relações públicas.

Para tanto, na primeira unidade o leitor encontrará uma apresentação geral acerca da Filosofia da Linguagem, seus principais conceitos e temas, bem como a relação com as outras áreas da Filosofia e das ciências. Na segunda unidade será abordada a relação entre pensamento e linguagem, como nos comunicamos através de expressões, significados e aprendizagem de uma língua, e a teoria dos atos de fala. Na terceira unidade buscaremos expor as principais teorias do significado e seus respectivos autores: teorias referenciais (Hilary Putnam), teorias ideacionais (Jonh Locke), teorias psicológicas (ligadas ao aprendizado da linguagem, Vygotsky), teorias do uso (Wittgenstein).

Ao final deste Caderno de Estudos se encontra a bibliografia básica e referências para investigações posteriores. Com isso, o acadêmico estará inserido dentro das principais discussões e correntes da Filosofia da Linguagem.

Votos de bons estudos!

Prof. Lucas Silva



Você já me conhece das outras disciplinas? Não? É calouro? Enfim, tanto para você que está chegando agora à UNIASSELVI quanto para você que já é veterano, há novidades em nosso material.

Na Educação a Distância, o livro impresso, entregue a todos os acadêmicos desde 2005, é o material base da disciplina. A partir de 2017, nossos livros estão de visual novo, com um formato mais prático, que cabe na bolsa e facilita a leitura.

O conteúdo continua na íntegra, mas a estrutura interna foi aperfeiçoada com nova diagramação no texto, aproveitando ao máximo o espaço da página, o que também contribui para diminuir a extração de árvores para produção de folhas de papel, por exemplo.

Assim, a UNIASSELVI, preocupando-se com o impacto de nossas ações sobre o ambiente, apresenta também este livro no formato digital. Assim, você, acadêmico, tem a possibilidade de estudá-lo com versatilidade nas telas do celular, *tablet* ou computador.

Eu mesmo, UNI, ganhei um novo *layout*, você me verá frequentemente e surgirei para apresentar dicas de vídeos e outras fontes de conhecimento que complementam o assunto em questão.

Todos esses ajustes foram pensados a partir de relatos que recebemos nas pesquisas institucionais sobre os materiais impressos, para que você, nossa maior prioridade, possa continuar seus estudos com um material de qualidade.

Aproveito o momento para convidá-lo para um bate-papo sobre o Exame Nacional de Desempenho de Estudantes – ENADE.

Bons estudos!



Olá acadêmico! Para melhorar a qualidade dos materiais ofertados a você e dinamizar ainda mais os seus estudos, a Uniasselvi disponibiliza materiais que possuem o código *QR Code*, que é um código que permite que você acesse um conteúdo interativo relacionado ao tema que você está estudando. Para utilizar essa ferramenta, acesse as lojas de aplicativos e baixe um leitor de *QR Code*. Depois, é só aproveitar mais essa facilidade para aprimorar seus estudos!



BATE SOBRE O PAPO ENADE!



Olá, acadêmico!

Você já ouviu falar sobre o **ENADE**?

Se ainda não ouviu falar nada sobre o ENADE, agora você receberá algumas informações sobre o tema.

Ouviu falar? Ótimo, este informativo reforçará o que você já sabe e poderá lhe trazer novidades.



Vamos lá!

Qual é o significado da expressão ENADE?

EXAME NACIONAL DE DESEMPENHO DOS ESTUDANTES

Em algum momento de sua vida acadêmica você precisará fazer a prova ENADE.



Que prova é essa?

É **obrigatória**, organizada pelo INEP – Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Educacionais Anísio Teixeira.

Quem determina que esta prova é obrigatória... O **MEC – Ministério da Educação**.

O objetivo do MEC com esta prova é o de avaliar seu desempenho acadêmico assim como a qualidade do seu curso.



Fique atento! Quem não participa da prova fica impedido de se formar e não pode retirar o diploma de conclusão do curso até regularizar sua situação junto ao MEC.

Não se preocupe porque a partir de hoje nós estaremos auxiliando você nesta caminhada.

Você receberá outros informativos como este, complementando as orientações e esclarecendo suas dúvidas.



Você tem uma trilha de aprendizagem do ENADE, receberá e-mails, SMS, seu tutor e os profissionais do polo também estarão orientados.

Participará de webconferências entre outras tantas atividades para que esteja preparado para #mandar bem na prova ENADE.

Nós aqui no NEAD e também a equipe no polo estamos com você para vencermos este desafio.

Conte sempre com a gente, para juntos mandarmos bem no ENADE!



SUMÁRIO

UNIDADE 1 – INTRODUÇÃO À FILOSOFIA DA LINGUAGEM	1
TÓPICO 1 – CONCEITOS BÁSICOS E PRINCIPAIS CORRENTES	3
1 INTRODUÇÃO	3
2 TERMINOLOGIA BÁSICA.....	4
RESUMO DO TÓPICO 1.....	8
AUTOATIVIDADE	9
TÓPICO 2 – LINGUAGEM, PENSAMENTO E MUNDO.....	11
1 INTRODUÇÃO.....	11
2 DA GRÉCIA ANTIGA AO MEDIEVO.....	12
2.1 OS PRÉ-SOCRÁTICOS.....	12
2.2 PLATÃO E A LINGUAGEM.....	14
2.3 ARISTÓTELES.....	15
3 A LINGUAGEM NA ANTIGUIDADE TARDIA E O MEDIEVO.....	17
3.1 BOÉCIO	18
3.2 ABELARDO	19
3.3 GUILHERME DE OCKHAM	21
4 A LINGUAGEM E O PERÍODO MODERNO	22
4.1 THOMAS HOBBS.....	23
4.2 JOHN LOCKE.....	24
4.3 QUAL É A ORIGEM DA LINGUAGEM? A GRANDE QUESTÃO E A RESPOSTA DE ROUSSEAU	26
RESUMO DO TÓPICO 2.....	29
AUTOATIVIDADE	30
TÓPICO 3 – FILOSOFIA DA LINGUAGEM CONTEMPORÂNEA.....	31
1 INTRODUÇÃO	31
2 LINGÜÍSTICA.....	33
3 NEUROLINGÜÍSTICA – OS PSICOLINGÜISTAS E O LÉXICO MENTAL.....	35
4 PENSADORES: FREGE, BERTRAND RUSSEL E WITTGENSTEIN	37
4.1 FREGE.....	37
4.2 BERTRAND RUSSELL	38
4.3 WITTGENSTEIN.....	40
LEITURA COMPLEMENTAR.....	43
RESUMO DO TÓPICO 3.....	46
AUTOATIVIDADE	47
UNIDADE 2 – PENSAMENTO E PALAVRA.....	49
TÓPICO 1 – PENSAMENTO E LINGUAGEM.....	51
1 INTRODUÇÃO.....	51
2 ARTICULAÇÃO DO PENSAMENTO E A REALIDADE.....	52
3 A REALIDADE DO PENSAMENTO.....	56

RESUMO DO TÓPICO 1.....	68
AUTOATIVIDADE	69
TÓPICO 2 – EXPRESSÃO E COMUNICAÇÃO	
1 INTRODUÇÃO	71
2 COMPREENSÃO E CONHECIMENTO	73
3 A TEORIA DE WITTGENSTEIN	75
RESUMO DO TÓPICO 2.....	82
AUTOATIVIDADE	83
TÓPICO 3 – A TEORIA DOS ATOS DE FALA.....	
1 INTRODUÇÃO	85
2 AUSTIN E OS ATOS DE FALA.....	86
3 SEARLE E OS ATOS DE FALA DIRETOS E INDIRETOS.....	89
LEITURA COMPLEMENTAR.....	93
RESUMO DO TÓPICO 3.....	95
AUTOATIVIDADE	96
UNIDADE 3 – A LINGUAGEM NÃO ANALÍTICA	
TÓPICO 1 – A FILOSOFIA CONTINENTAL: NIETZSCHE E FOUCAULT	
1 INTRODUÇÃO	99
2 NIETZSCHE E A LINGUAGEM.....	101
3 FOUCAULT: LINGUAGEM E SUJEITO.....	105
RESUMO DO TÓPICO 1.....	108
AUTOATIVIDADE	109
TÓPICO 2 – A HERMENÊUTICA	
1 INTRODUÇÃO	111
2 HEIDEGGER.....	112
3 GADAMER	114
3.1 EXPERIÊNCIA ESTÉTICA	116
3.2 CONHECIMENTO HISTÓRICO.....	117
RESUMO DO TÓPICO 2.....	119
AUTOATIVIDADE	120
TÓPICO 3 – LINGUAGEM POÉTICA	
1 INTRODUÇÃO	121
2 A METÁFORA	122
2.1 PAUL RICOEUR E A METÁFORA	123
3 O PROBLEMA DA INTERPRETAÇÃO	126
3.1 JACQUES DERRIDA E O PROCESSO INTERPRETATIVO.....	127
3.2 UMBERTO ECO E A OBRA ABERTA	129
LEITURA COMPLEMENTAR.....	133
RESUMO DO TÓPICO 3.....	138
AUTOATIVIDADE	139
REFERÊNCIAS.....	141

INTRODUÇÃO À FILOSOFIA DA LINGUAGEM

OBJETIVOS DE APRENDIZAGEM

Esta unidade tem por objetivos:

- perceber a discussão e o debate sobre a Filosofia da Linguagem;
- conhecer as referências bibliográficas mais gerais da disciplina;
- identificar as obras na tradição filosófica que abordam os problemas da linguagem;
- expor a relação entre filosofia da linguagem e as outras ciências;
- refletir sobre os temas de filosofia da linguagem e o uso no cotidiano.

PLANO DE ESTUDOS

Esta unidade está dividida em três tópicos e em cada um deles você encontrará atividades visando à compreensão dos conteúdos apresentados.

TÓPICO 1 – CONCEITOS BÁSICOS E PRINCIPAIS CORRENTES

TÓPICO 2 – LINGUAGEM, PENSAMENTO E MUNDO

TÓPICO 3 – FILOSOFIA DA LINGUAGEM CONTEMPORÂNEA



CONCEITOS BÁSICOS E PRINCIPAIS CORRENTES

Os limites de minha linguagem significam
os limites de meu mundo.

(Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, § 5.6)

1 INTRODUÇÃO

FIGURA 1 – LINGUAGEM



FONTE: Disponível em: <http://4.bp.blogspot.com/-dJ-x5rqcLOE/UW8ppe0pPII/AAAAAAAAKIQ/RXTS40vU6vA/s650/532263_519093444805364_247504358_n.jpg>. Acesso em: 3 maio 2013.

O homem é um ser de linguagem. Utilizamos a todo o momento a linguagem: pensamos, expressamos sentimentos e sensações, descrevemos coisas no mundo e situações que nos cercam, comunicamo-nos com outras pessoas etc.; fazemos tudo isso com o auxílio da linguagem. A linguagem é a ponte de conexão entre o homem e o mundo; e do homem consigo mesmo. A filosofia da linguagem passa então a ser uma reflexão filosófica acerca da natureza da linguagem (e de temas pontuais, como semântica, referência e significado).

Por muito tempo a linguagem teve um tratamento marginal pelos filósofos. Questões de semântica e sentido, por exemplo, eram abordadas superficialmente em vista de outros temas (seja na ética ou na metafísica). Isso não significa que não encontraremos na tradição filosófica ideias sobre a natureza da linguagem. Contudo, somente com Gottlob Frege (1848-1925), Bertrand Russell (1872-1970) e Ludwig Wittgenstein (1889-1951) é que se define a problemática da filosofia da linguagem tal como conhecemos hoje; isto é, uma disciplina em torno da temática: sentido e referência; e, de forma mais geral: a relação entre a linguagem, o pensamento e o mundo.

Então a questão da linguagem se restringe somente à Filosofia da Linguagem?

Não. Existem vários âmbitos de pesquisas, todas elas legítimas, sobre a linguagem. Tome como exemplo a seguinte distinção:

Questões do gênero “o que está acontecendo quando utilizamos a linguagem?” requerem como resposta descrições cognitivas e funções, que podem ser encontradas na psicologia cognitiva, na psicolinguística e em teorias relativas aos processamentos da linguagem natural próximas da informática ou da Inteligência Artificial.

Por outro lado, questões do gênero “onde está acontecendo quando utilizamos a linguagem?” exigem respostas providas das ciências do cérebro, a neurolinguística.

Já as questões sobre “o que está a ser feito quando utilizamos a linguagem?” (entendendo ‘o que está a ser feito’ como pensar, representar, referir, significar) requerem como resposta as teorias filosóficas sobre a linguagem.

Segundo Frédéric Nef (1995, p. 8-9), uma reflexão de caráter filosófico deve combinar os seguintes traços:

- I- Superação do conceito empírico de língua por um conceito geral da linguagem, passagem da diversidade das línguas para a unidade da linguagem.
- II- Existência de uma problemática da origem da linguagem.
- III- Estabelecimento de uma relação entre a linguagem e as operações do espírito (linguagem e pensamento).
- IV- Problemática da representação da realidade pela linguagem.
- V- Avaliação da linguagem como instrumento de ações cognitivas (raciocínio, expressão das emoções etc.).

Antes de adentrarmos na história da filosofia da linguagem, é fundamental que tenhamos em consideração alguns termos básicos que aparecerão frequentemente neste caderno.

2 TERMINOLOGIA BÁSICA

Conforme Miguens (2007), apresentamos agora alguns conceitos fundamentais:

Afasia = desordem adquirida das capacidades linguísticas causada por lesão cerebral. Há uma grande variedade de afasias, e seu estudo permite distinguir componentes da faculdade de linguagem. Exemplos: afasia de Broca, afasia de Wernicke.

Ambiguidade = possibilidade de interpretação semântica não unívoca de uma dada sequência de símbolos. Uma expressão é ambígua se está associada a mais do que um significado.

Competência e performance = distinção associada à linguística chomskyana. A competência é o conhecimento de língua, não explícito para o próprio falante; a performance é o desempenho concreto do falante.

Frases, proposições e enunciações = frase é um conjunto de palavras que expressam a mesma proposição (mesmo em línguas diferentes, por exemplo: podemos dizer “Aristóteles era um filósofo” ou “Aristotle was a philosopher”; ambas as frases dizem o mesmo e expressam a mesma proposição). Já as enunciações (ou elocuições) envolvem o contexto (tempo, lugar, quem as emite etc.). Geralmente utilizamos enunciações no nosso dia a dia, contudo fazemos constantemente uso de frases para afirmar ou negar.



Para mais informações sobre as afasias, consulte <<http://www.abcdasaude.com.br/artigo.php?13>>.

Exemplo de uma descrição:

Por cima da moldura da porta há uma chapa metálica comprida e estreita, revestida de esmalte. Sobre um fundo branco, as letras negras dizem Conservatória Geral do Registo Civil. O esmalte está rachado e esboicelado em alguns pontos. A porta é antiga, a última camada de pintura castanha está a descascar-se, os veios da madeira, à vista, lembram uma pele estriada. Há cinco janelas na fachada. Mal se cruza o limiar, sente-se o cheiro do papel velho (SARAMAGO, 2007, p. 11).

Gramática = conjunto das regras que determinam que frases, dentre as cadeias formadas por palavras numa determinada língua natural, constituem expressões bem formadas ou frases.

Léxico = Vocabulário, lista de palavras. Termo utilizado na psicolinguística para referir um ‘dicionário mental’, que comporta o conhecimento de palavras e dos seus significados.

Linguagem natural = línguas como o português ou o inglês; essas são diferentes de linguagens formais de computador, notação musical, fórmulas lógicas etc.

Linguagem formal = são linguagens específicas que têm por objetivo a precisão; por exemplo: as linguagens lógicas.

Paráfrase = capacidade de produzir uma segunda frase equivalente a uma primeira.

Pragmática = estudo do uso de linguagem em contexto concreto. Estudo daquilo que os humanos fazem com a linguagem. Não se limita ao falar, mas também outras ações, como prometer, pedir desculpas, insultar etc. Além desses fenômenos, também é objeto de estudos o comportamento de expressões indexicais, tais como ‘eu’, ‘aqui’, ‘agora’, cuja referência depende do contexto de asserção.

Semântica = estudo das relações entre linguagem e mundo. Comporta o estudo do sentido, da referência e da verdade.

Sintaxe = estudo das regras de combinação e transformação de expressões em linguagens.

Uso e menção = quando as palavras são usadas, não são elas o foco do interesse; elas servem, por exemplo, para falar sobre o mundo (chama-se de linguagem-objeto). Quando as palavras são mencionadas, elas são o foco de interesse: de fato, as palavras servem, entre outras coisas, para falar sobre palavras (o que se denomina de metalinguagem).

Exemplos:

I- Cícero foi um senador romano.

II- ‘Cícero’ é uma palavra com seis letras.

Referência = é um termo caro à filosofia da linguagem e recorrente nos textos sobre o tema; por conta disso, é difícil precisá-lo. Em linhas gerais, pode-se dizer que é um termo em que se associa uma palavra (ou uma expressão) ao objeto (ou a coisa, ou a outra palavra) mencionado. Exemplo: a palavra “cadeira” se refere ao objeto em que estou sentado neste exato momento.

Sentido = outro termo de difícil precisão, por vezes é associado ao “ser”, principalmente em estudos metafísicos. Estudos contemporâneos associam sentido ao “significado”. O sentido de uma palavra ou expressão reside na associação do nome (signo) com o objeto. Há também uma perspectiva psicológica, em que “sentido” seria uma capacidade de experimentar certas sensações (MORA, 1971).

Termos singulares = expressões linguísticas que nos permitem identificar objetos particulares no mundo.

Verdade = há várias teorias da verdade, de acordo com as quais a natureza desta será compreendida, por exemplo, em termos de correspondência, redundância ou descitação.

Com esse pequeno vocabulário, você poderá iniciar os estudos em filosofia da linguagem e em temas conexos (como a ciência da linguagem e a filosofia da mente). Tome como exemplo os casos de ‘afasia’ (déficits das funções linguísticas de indivíduos provocadas por lesões cerebrais), que são casos clínicos específicos, onde a neurociência cognitiva, o diagnóstico e o tratamento são abordagens sobre a linguagem.

Outro ponto importante da ciência da linguagem é a discussão sobre a ‘gramática’. Chomsky considerou as gramáticas formais como modelos da ‘faculdade de linguagem’. As gramáticas são “sistemas formais, sistemas combinatórios de elementos discretos, que a partir de um conjunto finito de elementos e regras produzem cadeias simbólicas, expressões bem formadas; de acordo com os linguistas de inspiração chomskyana, essas gramáticas descrevem a competência do falante e constituem conhecimento inconsciente deste acerca da estrutura da língua” (MIGUENS, 2007, p. 43).

Ademais, alguém que se proponha a estudar questões da linguagem precisará fazer distinções sobre sintaxe, semântica e pragmática; uso e menção; linguagens naturais e linguagens formais. O modo de tratar cada um desses elementos é o que distinguirá as teorias filosóficas e as tradições.



RESUMO DO TÓPICO 1

Neste tópico você viu:

- A filosofia da linguagem é uma reflexão filosófica acerca da natureza da linguagem.
- As principais questões de investigação da filosofia da linguagem são: a relação pensamento, linguagem e mundo; a referência a objetos físicos; o significado de enunciados.
- Alguns termos básicos nos estudos da filosofia da linguagem são: afasia, competência e performance, linguagem natural, léxico, gramática, linguagem natural, linguagem formal, paráfrase, gramática, sintaxe, semântica, referência, uso e menção, verdade.



Agora que você tem uma noção básica sobre o tema e seus principais conceitos, responda às questões a seguir:

- 1 O que é filosofia da linguagem?
- 2 Quais são as questões que são investigadas na filosofia da linguagem?
- 3 Quais são os termos utilizados pela ciência da linguagem?
- 4 Quais são os termos utilizados pela filosofia da linguagem?
- 5 Leia o texto a seguir e reflita sobre as situações que são confusas no dia a dia por causa do uso ambíguo de certas palavras.

Ao pé da letra

Vendedor: Bom dia, senhor, em que posso ajudar?

Ele: Bom dia. Estava passando e decidi aceitar o seu convite.

Vendedor: Que convite?

Ele: O de entrar por esta porta.

Vendedor: Como?

Ele: O cartaz dizia: “Entre pelo número 15 da rua Maccani”. Este é o número 15 da rua Maccani, não?

Vendedor: Sim, claro, me desculpe, eu não tinha entendido. Estamos em obras e infelizmente, no momento, a entrada da rua Tamigi está interditada. Em que posso ajudá-lo?

Ele: Não sei, sou eu que pergunto qual o motivo do seu convite para entrar por esta porta.

Vendedor: Como lhe dizia, a entrada da rua Tamigi está fechada para obras.

Ele: De novo! Já entendi perfeitamente. O que não entendi é por que vocês convidam todos os passantes a entrar aqui. Além disso, estou com uma certa pressa e agradeceria se o senhor fosse direto ao ponto.

Vendedor: [*Desconfiado, mas sempre gentil*] Mas nós não pedimos nada a ninguém. O cartaz se dirige àqueles que pretendem visitar a loja. Se o senhor não deseja entrar, não precisa fazê-lo, não é essa a nossa intenção.

Ele: Se o cartaz se dirige apenas a certas pessoas, por que vocês não dizem isso claramente? Pode-se escrever, sei lá, “Os clientes que desejarem entrar na Revendedora Premiada Castoldi estão convidados a entrar pelo número 15 da rua Maccani”, e tudo fica mais claro. Eu, por exemplo, não pretendia entrar nesta loja (nem sabia da existência dela) e, se lesse uma mensagem como essa, me sentiria livre para não entrar. Mas o cartaz de vocês diz textualmente: “Entre pelo número 15 da rua Maccani”. Trata-se de um imperativo, e, no instante em que li a frase, senti-me convocado como qualquer um que a tivesse lido.

Vendedor: Desculpe, mas o senhor não acha que certas coisas podem estar implícitas? Não me diga que o senhor atravessa a rua toda a vez que o semáforo indica “siga”, ou puxa toda porta em que está escrito “puxe”.

Ele: O que o senhor quer dizer com isso? Se leio “puxe”, eu puxo, é óbvio. Qualquer coisa que estiver ao alcance da minha mão, porta, carrinho ou corda. Por que alguém escreveria “puxe” se não quisesse que puxassem?

Vendedor: Tentarei explicar. É claro que, em casos como esse, a interpretação da mensagem pressupõe um certo sentido de pertinência por parte do interlocutor. Não se trata de imperativos a serem seguidos cegamente. A regra implícita é “sejam pertinentes com relação ao objetivo do discurso”. Segundo os filósofos da linguagem, essa é uma das normas fundamentais da boa conversa, e eu diria que ela se aplica a toda forma de comunicação, incluindo mensagens e sinalizações de rua.

Ele: Não consigo entender essa lenga-lenga.

Vendedor: Posso mencionar outras regras? Além da regra de pertinência, há pelo menos outras três: 1) a da clareza, ou seja, evitar expressões obscuras, ambíguas ou muito complicadas; 2) a da veracidade, ou seja, fornecer apenas informações verdadeiras e baseadas em provas; e 3) a da quantidade, ou seja, fornecer um volume de informação correspondente ao solicitado com relação ao objetivo do discurso, nem mais, nem menos.

Ele: Agora me parece que o senhor está exagerando. Se eu não tivesse tanta pressa, exigiria falar com o seu superior, mas hoje é o seu dia de sorte: preciso correr para a estação.

Vendedor: [Aliviado] Para onde vai viajar?

Ele: E eu sei? Acabei de ler no jornal: o aeroporto está fechado e é preciso tomar o trem!

FONTE: CASATI, Roberto; VARZI, Achille. **Simplicidades Insolúveis**: 39 histórias filosóficas. São Paulo: Companhia das Letras, 2005, p. 123-125.



LINGUAGEM, PENSAMENTO E MUNDO

1 INTRODUÇÃO

FIGURA 2 – LINGUAGEM



FONTE: Disponível em: <http://sphotos-e.ak.fbcdn.net/hphotos-ak-prn1/60562_600844676593190_755900448_n.jpg>. Acesso em: 6 maio 2013.

Você já deve ter notado que a principal discussão da Filosofia da Linguagem reside justamente na relação linguagem, pensamento e mundo. Como pronunciamos palavras que se referem às coisas no mundo e que o nosso interlocutor possa compreender?

A tirinha anterior mostra claramente que nem sempre o uso de determinadas palavras garante que o interlocutor receba a mensagem que queremos significar. A linguagem articula o pensamento na medida em que articula com a realidade, o mundo, e a “verdade”. Por isso, Josef Simon (1990) afirma que a questão, tal como é, se revela para reproduzir a realidade efetiva como aquilo que em verdade é; pressupõe ainda que a própria realidade é articulada, e de um modo determinado, apreensível pela linguagem ‘correta’. Isto é, o recurso que fizemos a artifícios para construir uma frase, como sujeito e predicado, representa, efetivamente, articulações que possibilitam a expressão do pensamento, “correspondente” a uma realidade. No entanto, como expressamos o nosso pensamento de forma que ele corresponda a uma realidade perceptível a um interlocutor?

Para sanar esta dificuldade, os pensadores se debruçaram sobre o estudo da natureza da linguagem. É justamente isso que ficou conhecido como a virada linguística, isto é, quando a linguagem deixou de ser meio ou instrumento para outras áreas da filosofia e buscou-se estudar a própria natureza da linguagem:

um estudo que iniciou com as pesquisas de Frege sobre a filosofia da matemática e da lógica. Carlo Penco (2006, p. 9) explica que “muitos problemas da filosofia da linguagem também podem ser correlacionados com a revolução lógica do começo do século XX, que teve como pioneiro Gottlob Frege, o inventor da lógica matemática”. Ele desencadeou uma série de pesquisas, em que a busca pela depuração da linguagem natural tornou-se uma linguagem precisa e livre de ambiguidades, sendo o grande impulso das primeiras décadas da então “nova” disciplina da filosofia.

É claro que não surgiu apenas um modo de “solucionar” este “problema” ou de se estudar a natureza da linguagem. Pode-se dizer, sem grandes margens de erro, que há duas grandes correntes: a analítica e a não analítica (ou continental) (SIMON, 1990, p. 10). Enquanto a primeira está fortemente calcada na lógica e na matemática, a segunda tem influências de outros âmbitos do conhecimento humano: da literatura, da psicologia, da antropologia e outros. De todo o modo, as duas correntes buscaram mostrar como símbolos linguísticos podem significar coisas no mundo. Veremos neste tópico a gênese histórica da Filosofia da Linguagem até Frege. O estudo das duas correntes reaparecerá nas unidades seguintes deste caderno.

2 DA GRÉCIA ANTIGA AO MEDIEVO

As questões acerca da natureza da linguagem sempre estiveram presentes na história da Filosofia.

As considerações filosóficas veem-se, deste modo, confrontadas em todas as disciplinas com a questão de como a linguagem histórica afeta o esforço de formular conhecimentos universais, supratemporais, ou de dizer a ‘verdade’. Surge assim, sobretudo, o problema de como é que o pensar se relaciona com a sua mediação linguística. Desde os primeiros testemunhos filosóficos que nos foram transmitidos se teve consciência de semelhante problema (SIMON, 1990, p. 13).

Por isso, este caderno introdutório ao tema não pode se furtar de fornecer um panorama histórico sobre a linguagem, mesmo que esse não abarque toda a riqueza histórica da linguagem.

2.1 OS PRÉ-SOCRÁTICOS

Os pré-socráticos tinham um interesse particular sobre a linguagem. Parmênides é responsável por formular um princípio que será muito influente em toda a filosofia: o princípio de correspondência entre o pensamento e o ser (entre aquilo *que é expresso nos nomes combinados do discurso* e *com o que é*). É conhecido o trecho a seguir: “O que é, é, e não pode não ser; o que não é, não é, e não pode ser”; O que é, pode ser pensado ou conhecido, expresso ou realmente nomeado; o que não é, não o pode” (LOPES, 1991, p. 98).

A identificação do discurso com o *ser* dará suporte para os defensores do realismo (na epistemologia e na teoria do conhecimento), uma vez que, em última instância, falar o *não ser* significa não expressar nada.

Em Górgias teremos uma preocupação maior com a linguagem, embora não se tenha conservado nenhuma obra do pensador. Tomamos por exemplo o seguinte fragmento:

Pois se existem seres visíveis, audíveis e universalmente sensíveis, e de uma existência que nos é exterior, desses seres, os visíveis são percebidos pela vista, os audíveis pelo ouvido, e esses sentidos não podem trocar os seus papéis. Assim sendo, como se poderá revelar a outrem esses seres? Pois o meio que temos de revelar é o discurso; e o discurso não é nem as substâncias nem os seres: não são pois os seres que nós revelamos àqueles que nos cercam; nós só lhes revelamos um discurso que é diferente das substâncias. Assim como o visível não pode tornar-se audível, ou o contrário, assim também o ser que subsiste exteriormente a nós não poderia tornar-se nosso discurso: não sendo discurso, ele não poderia ser manifestado a outrem. Quanto ao discurso [...], sua constituição resulta das impressões vindas dos objetos exteriores, isto é, dos objetos da sensação: do encontro com o seu saber nasce em nós o discurso que será proferido com relação a essa qualidade, e da impressão da cor, o discurso referente à cor. Se é assim, o discurso não manifesta o objeto exterior; pelo contrário, é o objeto exterior que se manifesta no discurso (NEF, 1995, p. 12).

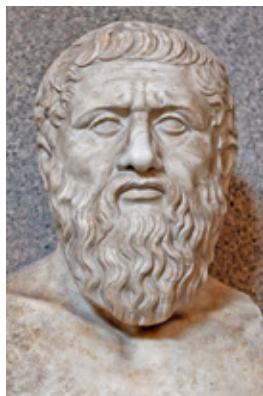
Nef (1995, p. 12) reconstrói a argumentação da seguinte maneira:

- a) nada existe;
- b) se alguma coisa existisse, não poderia conhecê-la;
- c) se se pudesse conhecê-la, não se poderia comunicá-la.

O argumento da incomunicabilidade leva à incognoscibilidade da realidade, pois o discurso resulta da impressão e cada impressão resulta em um tipo de discurso, impossibilitando apreender a estrutura geral e comum desses campos sensoriais. Górgias então aponta para a direção da discussão semântica da linguagem.

2.2 PLATÃO E A LINGUAGEM

FIGURA 3 - PLATÃO



FONTE: Disponível em: <http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/d/da/Plato_Pio-Clementino_Inv305.jpg>. Acesso em: 6 maio 2013.

Em Platão (427-347 a.C.), a linguagem tem um tratamento mais sofisticado (embora ela possa ser abordada de diversos modos na obra do filósofo grego). No diálogo *Crátilo*, pode-se notar a preocupação em saber se “as palavras significariam intrinsecamente alguma coisa ou se elas seriam apenas símbolos convencionais” (MIGUENS, 2007, p. 27).

O objetivo do diálogo, nas palavras de Pereira (2008, p. 1), é “encontrar um fundamento lógico-ontológico para a linguagem dos homens”. Em Platão, o discurso (*logos*) aparece como o produto de uma síntese do nome (*onomata*) e do verbo (*rhema*). A função do nome será de distinguir coisas; é apelação que se atribui a cada objeto (385a). O papel que o *rhema* desempenha é um pouco mais vago. “Esse termo designa tudo o que pode ser dito ao sujeito sobre alguma coisa (seu sentido se aproxima então do de “predicado”) e também, de maneira mais específica, o verbo, como categoria gramatical, que designa ações” (NEF, 1995, p. 18). Desta forma, ocorre o discurso significativo.

Está lançada a base para as investigações que aparecerão em outros diálogos do autor. No diálogo *Sofista*, por exemplo, Platão aborda a possibilidade do discurso falso, distinguindo dois níveis:

- i) O de nomear (seria o nível de sintaxe, combinação de nomes [*onomata*] e verbos [*rhema*]);
- ii) E o de dizer (seria o âmbito da semântica, das condições em que um enunciado [*logos*] é verdadeiro e significativo).

A preocupação está no não ser. Pode-se negar um verbo, mas não um nome. A negação de “João joga futebol” é “João não joga futebol”; não faria sentido dizer “Não João joga futebol”. O que seria “não João”? Por isso, o ser deve

ser enunciado. Platão afirma que temos, para exprimir o ser (*ousia*), algo como dois gêneros de signos, eles são chamados nomes ou verbos. O verbo ‘exprime as ações’ e o nome se aplica aos ‘sujeitos que fazem essas ações’ (262a). Com isso, temos um discurso, mesmo que seja breve, ele está completo. Este discurso é o que chamamos de “proposição atômica”, sem disjunção (o nosso “ou”) ou conjunção (palavras que conectam orações; exemplo: “que”, “contudo”, “logo” etc.).

Qual é a importância do discurso breve (proposição atômica)? É que o discurso carrega uma qualidade, verdadeiro ou falso. Ele nunca é sobre nada. Por isso o discurso verdadeiro diz “o que é tal como é” (263b), enquanto um discurso falso “diz outra coisa diferente do que é” (263b). Este processo ocorre na alma (pensamento). (NEF, 1995).

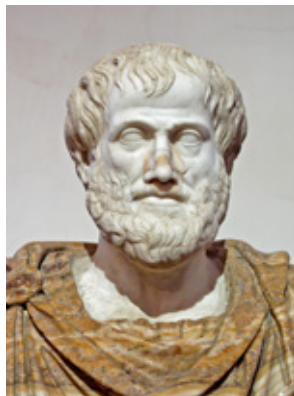
Logo, pensamento e discurso são a mesma coisa, exceto que é o diálogo interior e silencioso da alma consigo mesma que chamamos com o nome de pensamento (*Sofista* 263e).

O que chamas assim? [refere-se ao pensamento]

- Uma conversão que a alma mantém consigo mesma, a respeito do que é eventualmente o objeto do seu exame [...] essa imagem que eu faço da alma que está pensando não é nada mais que a de uma conversa, seja afirmando, seja negando. [...] Por conseguinte, chamo ‘julgar’ de ‘falar’, chamo a opinião, o julgamento, de uma ‘enunciação de palavras’, que na verdade, não se dirige a outrem, que também não se faz por meio da voz, mas silenciosamente e falando consigo mesmo (*Teeteto* 189e-190a). (NEF, 1995, p. 20).

2.3 ARISTÓTELES

FIGURA 4 - ARISTÓTELES



FONTE: Disponível em: <http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/a/ae/Aristotle_Altemps_Invt8575.jpg>. Acesso em: 6 maio 2013.

Aristóteles (384-322 a.C.) possui uma doutrina semântica diferente de seu mestre. Como observa Nef (1995, p. 18), não se trata mais “da doutrina semântica da decomposição da proposição em nome e verbo (em *onoma* e *rhema*), e sim da decomposição da proposição em **sujeito, cópula e predicado**” [grifo nosso].

Não encontramos em Aristóteles uma obra específica sobre a linguagem ou semântica. Encontramos, sim, em várias obras, o exame da linguagem visando outros temas (lógica, inferência, a disputa contra os sofistas). Pode-se dizer que é nos textos lógicos, retóricos, sobre a argumentação, que se descobrirão as suas opiniões sobre a linguagem (NEF, 1995, p. 20).

Assim, na *Poética* o estagirita aborda os enunciados e os elementos que os compõem: sílaba, conjunção, nome, verbo, formas flexionadas dos nomes e dos verbos. Para ele, um enunciado constitui uma unidade de dois modos, ou porque significa uma só coisa, ou porque ele resulta da conjunção de várias partes (*Poética*, 1475a). O escopo aqui é distinguir quais destes elementos são providos de sentido e que indicam referência. Nomes como “João” indicam referência (um homem singular), enquanto conjunções do tipo “daqui por diante” não indicam nenhuma referência.

Qual é a importância das conjunções para os enunciados? Elas são necessárias para ligar o “nome” com o “verbo”.

No *De Interpretatione* (NEF, 1995, p. 23), encontramos a definição de nome e verbo:

Nome = “som que tem uma significação” (16a19).

Verbo = aquilo que “acrescenta à sua própria significação” (16b6).

Importante atentar aqui para o fato de que ambos têm uma significação determinada, que provém da pausa e da fixação do pensamento sobre algo em particular (16b21). Por isso, o verbo “sempre indica algo afirmado a respeito de alguma outra coisa [...] o verbo é sempre signo daquilo que se diz de outra coisa, saber de coisas pertencentes a um sujeito ou contidas em um sujeito (16b8-16b10)” (NEF, 1995, p. 24). Está estabelecida a relação entre as palavras, as ideias na alma e as coisas no mundo. Contudo, como saber se uma asserção (ou um enunciado) é verdadeira ou falsa?

O homem real se reciproca segundo a consecução de existência com a asserção que é verdadeira a seu respeito. Efetivamente, se o homem existe, a asserção pela qual dizemos que o homem existe também é verdadeira; e, reciprocamente, se a asserção pela qual nós dizemos que o homem existe é verdadeira, o homem também existe. Entretanto, a asserção verdadeira não é, de modo algum, causa da existência da coisa (*pragma*); pelo contrário, é a coisa que parece ser, de certa forma, a causa da verdade da asserção, pois é da existência da coisa ou da sua não existência que depende a verdade ou a falsidade da asserção (*Categorias*, 14b14-22) (NEF, 1995, p. 26).

A posição de Aristóteles e Platão será fundamental para o grande debate sobre os universais na Idade Média (e que de certo modo ainda persiste nas discussões contemporâneas).

3 A LINGUAGEM NA ANTIGUIDADE TARDIA E O MEDIEVO

O começo de nossa Era é marcado pelo domínio político do Império Romano no Ocidente e com a estruturação da Igreja Católica e suas teses fundamentais pelos santos padres (do latim *pater*). Sem entrar na discussão se a Idade Média foi ou não “a Idade das Trevas” da humanidade, é importante destacar que os primeiros padres da Igreja, detendo os meios necessários para os estudos, procuram, na tradição antiga, as bases para os seus pensamentos. Isso implica uma continuação de indagação sobre as mesmas questões, porém com uma roupagem nova. É neste período que encontramos a formulação mais clara a respeito do “problema dos universais”, uma das questões centrais da investigação da linguagem.

Porfírio (apud LEITE JÚNIOR, 2001, p. 17), na obra *Isagoge*, ao introduzir o estudo das Categorias de Aristóteles, menciona:

Antes de mais, no que se refere aos gêneros e às espécies, a questão é saber se eles são realidades em si mesmas, ou apenas simples concepções do intelecto, e, admitindo que sejam realidades substanciais, se são corpóreas ou incorpóreas, se enfim, estão separadas ou se apenas subsistem nos sensíveis e segundo estes.

Porfírio (apud LEITE JÚNIOR, 2001, p. 17) diz que

é um assunto de que evitarei falar; é um problema muito complexo, que requer uma indagação em tudo diferente e mais extensa. Procurarei mostrar-te aqui o que os antigos e entre eles, sobretudo os peripatéticos, conceberam de mais acomodado à lógica acerca destes últimos temas e acerca de outros que me propus estudar.

Contudo, ele formula o problema de maneira clara, a saber:

Dados os gêneros e as espécies (os termos universais), eles são:

a) Ou realidade subsistente em si mesma (são *res*, coisa).

Se for o caso:

- 1) ou são corpóreas, ou incorpóreas;
- 2) ou se estão separadas, ou subsistentes nas coisas sensíveis.

b) Ou são concepções do espírito (são *vox*, apenas vocábulos).

FONTE: Porfírio (apud LEITE JÚNIOR, 2001, p. 17).

O “problema dos universais” iniciou-se, segundo Simon (1990, p. 33), “da dúvida relativa ao *ser* dos universais”. Isto é, questionou-se se os universais, gêneros e espécies em que as coisas individuais são classificadas linguisticamente, como “homem” e “cavalo”, possuem um *status* ontológico.

Pense, por exemplo, na palavra “humanidade”. O termo “humanidade” é um termo universal ao qual recorreremos para falar de “todos os homens”. Sabemos que existe o homem singular (eu, o professor da faculdade, o padeiro da esquina etc.) e que este é um indivíduo concreto. Agora, o termo “humanidade” se refere a uma coisa concreta ou não? Esta é a questão de fundo do problema dos universais e que tem implicações nas diversas áreas do conhecimento. As respostas a esta questão variam conforme a opção que é tomada. Entretanto, “todas essas perguntas giram, pois, em torno de uma interrogação sobre a possibilidade de nomear o universal e sobre a natureza dos meios linguísticos e conceituais que tornam possível uma tal nomeação” (NEF, 1995, p. 63). Exploraremos algumas posições.

3.1 BOÉCIO

Boécio foi o primeiro que tentou solucionar o problema deixado em aberto por Porfírio. Conta Gilson (2001, p. 161) que a intenção inicial de Boécio “era traduzir todos os tratados de Aristóteles, todos os diálogos de Platão e demonstrar por comentários a concordância fundamental das duas doutrinas”. Como o problema dos universais tem duas vertentes, uma platônica e outra aristotélica, Boécio, coerente com sua proposta maior, deu duas respostas diferentes à questão.

Na Introdução às Categorias de Aristóteles, Boécio esforçou-se para dar uma resposta aristotélica à questão. Segundo Boécio (apud GILSON, 2001), os termos universais, como gêneros e espécies, não são coisas individuais e nem podem ser, pois são comuns a muitos indivíduos. Tome como exemplo o termo de espécie “animal”, ele é comum a muitos indivíduos que podem ser catalogados dentro desta classe. Gênero está ligado à espécie, novamente é impossível que um universal seja *res*. Todavia, a proposta de Boécio gera problemas. Nas palavras de Gilson (2001, p. 164):

Mas suponhamos, ao contrário, que os gêneros e as espécies representados por nossas ideias gerais (universais) não sejam mais que simples noções do espírito. Em outras palavras, suponhamos que absolutamente nada corresponda, na realidade, às ideias que temos deles; nessa segunda hipótese, nosso pensamento não pensa nada pensando-as. Mas um pensamento sem objeto é tão só um pensamento de nada; não é sequer um pensamento. Se todo pensamento digno desse nome tem um objeto, é preciso que os universais sejam pensamentos de alguma coisa, de modo que o problema de sua natureza recomeça imediatamente a se colocar.

A saída apontada inicialmente por Boécio é pensar que o espírito, com a capacidade de decompor e recompor os dados que nos chegam através dos sentidos, pode encontrar nos seres corpóreos os gêneros e as espécies. Quando os encontra nos seres incorpóreos, eles são considerados abstratos (GILSON, 2001).

Por isso: “*Subsistunt ergo circa sensibiliza intelliguntur autem praeter corpora*, eles subsistem em ligação com as coisas sensíveis, mas os conhecemos à parte dos corpos” (GILSON, 2001, p. 164).

Esta solução não está em concordância com o que o livro V da *Consolação da Filosofia* nos apresenta. Aqui, a inteligência é capaz de ir além dos dados do sentido e contempla a forma pura e simples em si mesma, a ideia (ou o universal), configurando-se na visão pura do pensamento (GILSON, 2001, p. 166). Sem especular os motivos da mudança de posição, o fato é que Boécio fornecera agora uma resposta banhada na filosofia platônica e neoplatônica, na qual o universal (a ideia) existe por si, independente da coisa sensível.



O livro V da *Consolação da Filosofia* foi o último escrito de Boécio. Redigido na prisão, enquanto ele esperava ser executado, a obra configura-se como uma reflexão na qual Boécio se apoiara para superar a situação, e até mesmo entendê-la. Foi uma das obras mais difundidas no medievo e é um clássico da literatura pela forma como foi concebida e escrita, misturando prosa e verso.

3.2 ABELARDO

O século XII é um século de efervescência cultural. Os estudos, antes apenas vinculados aos mosteiros, ganhavam cada vez mais adeptos que se reuniam nas escolas. Surgem escolas famosas, como: a escola de Chartres, de São Vitor e dos Tradutores de Toledo; e com elas, professores que ganhavam fama pelo continente, pelos seus ensinamentos. Abelardo (1079-1142) foi um desses professores famosos, não apenas pelos seus ensinamentos, mas também por sua vida particular, contada na **História de minhas Calamidades**.



A obra *História de minhas Calamidades* se encontra traduzida para o português. Ver em: “Santo Anselmo, Abelardo”. In: *Os Pensadores*. São Paulo, Editora: Victor Civita, 1984. [Tradução de Angelo Ricci e Ruy Afonso da Costa Nunes]. A vida de Abelardo também ganhou as telas cinematográficas em 1988, no longa-metragem *Em nome de Deus*: a história de Abelardo e Heloísa.

No que tange à lógica, Abelardo forneceu uma solução nominalista ao problema dos universais. O que isso significa? Ele nega que o universal seja uma coisa (ele não aceita a alternativa “a” do esquema de Porfírio) ou que ela subsista nas coisas corpóreas através dos seus acidentes, como pensara Boécio. Por que Abelardo não aceita a posição de Boécio? Dizer que o universal subsiste nas coisas corpóreas e se manifesta em seus acidentes pode acarretar certas confusões. Dizer, por exemplo, que o mesmo universal “animal” pode ser aplicado a “homem” e ao “cavalo” não parece ser sensato, pois trataria de um animal racional no primeiro caso e um animal irracional no segundo, ou seja, duas espécies diferentes, ela mesma e seu contrário, do mesmo gênero. Ora, isso violaria o princípio da identidade da lógica, e Abelardo, um exímio professor de lógica, não podia aceitar. Sua proposta então é pensar o universal não como uma coisa, mas, sim, um predicado, um nome (*nominalia*); pois não se pode predicar uma coisa. Abelardo diz:

É preciso interrogar de que modo a definição do universal poderia ser aplicada às coisas; pois nenhuma coisa, nem nenhum conjunto de coisas (*collectio rerum*) parece ser predicado de uma pluralidade (de sujeitos) tomados um a um, o que (entretanto) a propriedade do universal exige. Chamamos o *status* do homem o seu ser homem (*esse hominem*), que não é uma coisa. Nós dizemos que nisso consiste a causa comum da aplicação do nome a singulares, na medida em que eles concordam uns com os outros (NEF, 1995, p. 65).

O raciocínio de Abelardo é resumido por Gilson (2001, p. 346) nas seguintes palavras:

A fonte de todas essas dificuldades é a ilusão de que os universais sejam coisas reais, senão em si mesmo, pelo menos nos indivíduos. Não é a realidade em si das ideias de Platão que Abelardo ataca, mas a realidade do universal do gênero em suas espécies, ou do universal da espécie em seus indivíduos. O motivo disso é simples. O universal é o que se pode predicar de várias coisas; ora, não há coisas, tomadas individual ou coletivamente, que se possam predicar de várias outras: cada uma delas não é mais do que ela mesma e o que ela é. Donde a conclusão decisiva de Abelardo: já que esse gênero de universalidade não pode ser atribuído às coisas, resta atribuí-lo às palavras. Os gramáticos distinguem os termos universais dos termos particulares ou singulares. Um termo particular é predicável de um só e único indivíduo, Sócrates, por exemplo; um termo universal é aquele que se escolhe para predicar uma pluralidade de indivíduos, tomados um a um aos quais se aplica devido à sua natureza. A universalidade não é, portanto, nada mais que a função lógica de certas palavras.

Como a pura construção gramatical não garante a validade lógica, pois do ponto de vista gramatical “homem é um animal” e “homem é uma árvore” está correto, torna-se necessário explicar como o mesmo termo pode ser predicado de muitos indivíduos e ainda possua validade lógica. A proposta de Abelardo é a seguinte: se os universais não existem fora das coisas, é preciso então que as coisas justifiquem a validade ou a invalidade lógica das predicções a que

se referem. Este “universal” é o que Abelardo chama de *status*. Veja o exemplo citado por Gilson (2001, p. 347): “dois ou vários homens concordam que cada um deles “é homem”, isto é, “está no estado de homem””. Não se trata de nenhuma essência, mas somente indivíduos que se encontram no mesmo estado, do qual há semelhança e que atribuímos um nome para ela.

3.3 GUILHERME DE OCKHAM

Guilherme de Ockham, no século XIV, também dará uma resposta nominalista à questão, rejeitando a metafísica realista medieval. É famosa a frase “toda coisa fora do espírito é realmente singular” (*Ordinatio*) (NEF, 1995, p. 76). Nas palavras de Leite Júnior (2011, p. 30), “no mundo há somente coisas individuais, particularmente substâncias e qualidades individuais. É preciso dizer que o inventário de coisas no mundo, para o *Venerabilis Inceptor* [como era chamado por colegas de sua época e que a literatura secundária costuma utilizar-se], é escasso e pouco povoado”. O que isso quer dizer?

Ockham não aceita que os universais possam existir fora da mente; eles são conceitos com significados convencionais, sem nenhum estatuto ontológico. Podemos falar: de relações, de quantidades etc., entre substâncias individuais, sem precisar assumir que os termos universais sejam entidades reais. Assim, a palavra “humanidade” não é uma entidade real que existe fora da mente do indivíduo, mas, sim, um vocábulo que convencionalmente utilizamos para se referir “a qualidade de homem” ou “a todos os homens”. Diz ele:

Os gêneros e as espécies não subsistem fora da alma, mas estão somente no intelecto, porque são apenas intenções ou conceitos formados pelo intelecto; eles exprimem as essências das coisas e as significam, mas não são as coisas, assim como o signo não é o seu significado. Eles não são parte das coisas, como também a palavra (*vox*) não é uma parte do seu significado. Eles podem servir de predicados para as coisas, mas não por aquilo que eles são: de fato, quando um gênero é atribuído a uma espécie, gêneros e espécies não se apresentam por si mesmos porque não se apresentam simplesmente (*simpliciter*), mas pessoalmente (*personaliter*) e assim se apresentam em lugar de seus significados, que são coisas singulares; mas esses gêneros e espécies são atribuídos às coisas representando as próprias coisas que eles significam. Assim, na proposição ‘Sócrates é um animal’, a palavra ‘animal’ não se apresenta por si mesma, mas em lugar de outra coisa: o próprio Sócrates. Mas, embora o que contém o intelecto, segundo o pensamento dos filósofos e segundo a verdade, sejam os gêneros e as espécies, além delas, as próprias palavras que lhe correspondem podem, de certo modo, ser chamadas gêneros e espécies, na medida em que tudo o que é significado por um conceito ou intenção na alma é significado por uma palavra, e inversamente; isso porém segue unicamente a decisão do instaurador da linguagem [Suma Lógica] (NEF, 1995, p. 77).

Gilson (1995, p. 799) atenta para o fato de que, para Ockham,

o universal existe na alma do sujeito cognoscitivo, e somente nela. Teremos de nos perguntar em que medida pode-se atribuir-lhe uma existência no pensamento, mas se deve colocar, de fato, que não há nenhuma espécie de existência fora do pensamento: *omnis res positiva extra animam eo ipso et singularis*.

Bem, como explicar a realidade no pensamento? Para responder a esta pergunta, Ockham desenvolve a teoria da *suppositio* (suposição).

A teoria da suposição busca explicar como uma proposição, digna de ser científica, tem objetos que significam coisas através de termos. A função do termo, então, é “fazer as vezes” do objeto na proposição. Dito de outro modo: o conceito é o signo mental que remete às coisas existentes na realidade. A essa função do conceito Ockham chama de *suppositio*. Há, como bem atenta Gilson (2001, p. 801), três casos de *suppositio*:

- 1- *Suppositio materialis*: o termo significa a própria palavra que o constitui; exemplo: homem é uma palavra.
- 2- *Suppositio personalis*: o termo significa indivíduos reais; exemplo: o homem corre.
- 3- *Suppositio simplex*: o termo significa algo comum; exemplo: homem é uma espécie. “Homem” não é um indivíduo, mas uma comunidade, aquilo que é comum.

[A *suppositio simplex*] é o significado convencional de um termo resultante de um acto mental que abstraiu das características particulares de todos os indivíduos pelos quais supõe. Por isso, do ponto de vista de Ockham, o significado de uma proposição que contenha termos universais deverá poder ser explicado por meio de outras proposições que contenham apenas termos singulares. É assim que a proposição ‘o homem é um animal’ é verdadeira se, por exemplo, apontando para Sócrates, se puder afirmar a proposição verdadeira ‘isto é um animal’. Um conceito universal, portanto, é um signo (MORUJÃO, 2006, p. 317).

4 A LINGUAGEM E O PERÍODO MODERNO

O início da modernidade, do Renascimento até o Iluminismo, é marcado por um forte interesse dos filósofos por questões de teoria do conhecimento e de filosofia prática, deixando a especulação sobre a significação da linguagem em segundo plano. No campo da lógica, não é de todo errado concordar com as palavras de Nef (1995, p. 99): “todo esse período é extraordinariamente estéril em lógica”. Por outro lado, com o humanismo e o crescimento das línguas vernáculas, as investigações acerca da linguagem ficaram associadas à origem do conhecimento e à gênese das ideias (e saber se há ou não um inatismo). Este momento de transição é importante, não por ser um momento de ruptura,

mas porque plantou uma semente que viria a crescer alguns séculos depois, a preocupação com a natureza da linguagem. Tomaremos como exemplos paradigmáticos três autores: Hobbes, Locke e Rousseau.

4.1 THOMAS HOBBS

Thomas Hobbes (1588-1679) segue a linha de argumentação do conterrâneo inglês Guilherme de Ockham. Para ele não há entidades reais universais, mas apenas nomes que podem ser atribuídos a inúmeras coisas. Encontramos no *Leviatã* (I, 4) a seguinte passagem:

Entre as denominações, algumas são próprias e particulares a uma única coisa; assim, Pedro, João, este homem, esta árvore. E algumas são comuns a um grande número de coisas, como homem, cavalo, árvore, cada uma das quais, mesmo constituindo uma única denominação, não deixa de ser denominação das diversas coisas particulares; considerando-se o conjunto de todas essas coisas que se chama um universal, não há nada de universal no mundo, fora das denominações; pois as coisas nomeadas são todas individuais e singulares (NEF, 1995, p. 104).

Um universal não é uma entidade ontológica (como pensara Platão), não é uma afecção da alma (como pensara Aristóteles); mas apenas um nome, que pode ser determinado por uma ostensão direta ou através de pronomes demonstrativos. Recorrendo a uma analogia, Hobbes (apud NEF, 1995, p. 104) explica este ponto:

De fato, se alguém deseja que um pintor faça um retrato de homem, o que equivale a dizer um retrato de homem em geral, não tem outra intenção senão deixar ao pintor a escolha do modelo, que será necessariamente tomado entre os homens que existem, existiram e existirão talvez, e dos quais nenhum universal. Mas se pedem ao pintor que faça o retrato do rei, ou de qualquer pessoa particular, a escolha do pintor é limitada a uma pessoa, feita por quem pede o retrato. É, pois, evidente que só as denominações são universais, que também são por essa razão chamadas indefinidas, pois nós não as limitamos a nós mesmos, mas deixamos a sua apreciação ao ouvinte, enquanto uma denominação particular é limitada ou restrita a uma das múltiplas coisas que ela significa; é o caso quando dizemos ‘este homem’, designando-o com o dedo, ou por seu nome próprio ou de qualquer outro modo semelhante.

Todavia, a linguagem está associada às relações públicas dos homens no Estado de Hobbes. Como isso ocorre? Hobbes distingue o uso da palavra no discurso verbal e no discurso mental. Diz ele no *Leviatã* (I, 4):

O uso geral da palavra é transformar nosso discurso mental em discurso verbal e o encadeamento dos nossos pensamentos em encadeamento de palavras; isso em vista de duas vantagens: primeiro, a consecução dos nossos pensamentos [...] o outro uso consiste, quando muitos se servem das mesmas palavras, no fato de que os homens significam um ao outro, pela organização e relação dessas palavras, o que eles concebem ou pensam de cada questão (HOBBS, 2008, p. 25).

No primeiro uso são as marcas; determinações na mente do agente, para que o mesmo se lembre de alguma coisa; o segundo são os signos. Estes, por sua vez, expressam as paixões e os sentimentos dos homens e que são expressos aos outros homens. É nesta expressão, por meio das palavras, que podem ocorrer mentiras, manipulações e até mesmo ofensas verbais. Nef (1995, p. 106) adverte que os nomes como marcas não bastam para a significação, é necessário o contexto, o lugar, os gestos dos falantes. Por isso, o discurso no Leviatã é tomado como um raciocínio calculista.

Quando se raciocina, não se faz mais do que conceber uma soma total a partir da adição das partes; ou conceber um resto, a partir da subtração pela qual uma soma é retirada de uma outra. Se isso se faz com a ajuda de palavras, é o mesmo que conceber a consecução que vai das denominações das partes à do todo, ou a consecução que vai das denominações do todo e de uma parte à da outra parte (NEF, 1995, p. 107).

4.2 JOHN LOCKE

Jonh Locke (1632-1704) no livro Ensaio sobre o Entendimento Humano, analisou o modo como palavras ‘exprimem’ ideias, sendo que estas entidades subjetivas existem nas mentes dos homens antes da linguagem. A tese central, segundo Nef (1995, p. 110), é de que “a palavra significa unicamente na medida em que exprime uma ideia”.

Locke tem apreço pela questão da linguagem. No final do Ensaio, ele apresenta uma divisão das ciências: em (i) *física* ou *filosofia natural*; (ii) em *prática*; e, por fim, em (iii) *semiótica* ou *conhecimento dos signos*. Essa última estuda “a natureza dos signos dos quais o espírito se serve para entender as coisas, ou para comunicar o seu conhecimento aos outros” (NEF, 1995, p. 110).

A relação pensamento e linguagem é estreita em Locke:

Há uma relação tão estreita entre as ideias e as palavras, e nossas ideias abstratas e nossas palavras gerais têm uma relação tão constante que é impossível falar clara e distintamente do nosso conhecimento, que consiste inteiramente em preposições, sem considerar primeiramente a natureza, o uso e a significação da linguagem (LOCK apud NEF, 1995, p. 110).

O homem tem naturalmente a capacidade de pronunciar sons articulados, mas, para que pudesse efetivar esses sons, é necessário o uso de signos mentais, ou o que Locke chama de concepção interior. Diz ele:

Era, pois, necessário que além dos sons articulados o homem fosse capaz de se servir desses sons como signos de concepções interiores, e estabelecê-los como marcas das ideias que temos no espírito, a fim de que assim pudessem ser manifestadas aos outros, e assim os homens pudessem comunicar-se os pensamentos que têm no espírito (Ensaio Livro III, 1-2). (NEF, 1995, p. 110).

Com as palavras, homens podem exprimir ideias que têm em mente:

Por conseguinte, é das ideias daquele que fala que as palavras são signos, e ninguém pode aplicá-las imediatamente como signos a nenhuma outra coisa, senão às ideias que ele próprio tem no espírito, pois usá-las de outra forma seria torná-las signos das nossas próprias concepções e aplicá-las, entretanto, a outras ideias, isto é, fazer ao mesmo tempo com que elas fossem e não fossem os signos de nossas ideias, e por isso mesmo que elas não significassem nada (NEF, 1995, p. 110).

A posição de Locke sobre a linguagem nos remete a pensar a linguagem como sendo privada (limitada ao falante), uma vez que “as palavras são signos das minhas próprias ideias, e é somente através das minhas ideias que eu posso me representar nas do outro” (NEF, 1995, p. 111). A linguagem como sendo privada ao falante e suas representações nos leva a um solipsismo. Como, então, poderia haver comunicação entre os indivíduos se a linguagem estaria apenas nas representações mentais do falante?

A saída para tal problema reside em outra função que a palavra desempenha na teoria de Locke, a saber: a de referir às coisas. As palavras não apenas expressam ideias, mas, também, se referem a coisas no mundo.

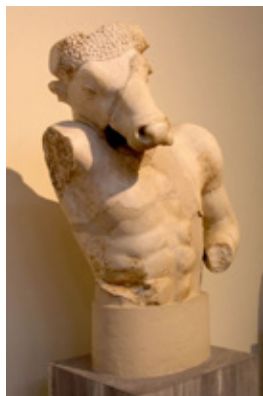
As palavras significam na boca de cada homem as ideias que ele tem no espírito [...]. Assim, uma criança que observa apenas uma brilhante cor amarela no metal que ouve ser chamado ‘ouro’ aplica somente a palavra à ideia que ela tem dessa cor e a nenhuma outra coisa. É por isso que ela dá o nome de ouro à mesma cor que ela vê na cauda de um pavão (Ensaio, III 2-3) (LOCKE, 1999).

A linha de argumentação nominalista de Locke recai noutro problema: como são formadas as ideias gerais ou universais? Conceitos universais são, para Locke, ideias abstratas que são formadas a partir de ideias particulares.

Uma coisa ainda que pode mostrar que essas ideias abstratas, designadas por certos nomes, são as essências que concebemos nas coisas, é que tem o hábito de dizer que elas são inengendráveis e incorruptíveis, o que não pode ser verdadeiro sobre as constituições reais das coisas, que começam e perecem com elas. [...] Pois seja o que for que aconteça com Alexandre e com Bucéfalo, sempre se supõe que as ideias as quais ligamos aos nomes de homem e de cavalo continuam as mesmas, e por conseguinte, as essências dessas espécies são conservadas em sua integridade, quaisquer que sejam as mudanças que aconteçam a algum indivíduo, ou mesmo a todos os indivíduos dessas espécies. [...] Daí se segue, evidentemente, que as essências não são imutáveis; que essa doutrina da imutabilidade das essências é fundada sobre a relação que é estabelecida entre essas ideias abstratas e certos fundos considerados como signos dessas ideias, e que ela será sempre verdadeira, enquanto o mesmo nome pode ter a mesma significação (Ensaio, III – 19) (LOCKE, 1999).

As ideias gerais são compostas de ideias simples. Tome como exemplo a palavra “minotauro” (conforme figura a seguir). Ela é composta de duas ideias: 1) de homem; 2) de touro.

FIGURA 5 - BUSTO DO MINOTAURO EXPOSTO NO MUSEU ARQUEOLÓGICO NACIONAL DE ATENAS



FONTE: Disponível em: <http://3.bp.blogspot.com/-qAUPwD5guWE/Tgpl7nUwp-I/AAAAAAAAACUo/RdpluuqYoTM/s1600/397px-Minotauros_Myron_NAMA_1664_n1.jpg>. Acesso em: 6 maio 2013.

A posição de Locke foi duramente criticada por Berkeley (1685-1753). Segundo Nef (1995, p. 117), “a relativa modéstia da influência da filosofia da linguagem de Berkeley não deve fazer esquecer a profundidade das suas opiniões. Berkeley é provavelmente o primeiro a compreender os limites de uma semântica fundada sobre a relação da palavra com a ideia”. As ideias gerais para Berkeley não são apenas combinações de ideias simples, como pensara Locke, mas, sim, um signo que representa várias ideias particulares sugeridas de maneira indiferente. Tome por exemplo a palavra “triângulo”. Ela representa uma ideia geral das multiplicidades de ideias de triângulos particulares, mas não significa que a ideia geral de ‘triângulo’ está no lugar da coisa. Dito de outro modo, “as palavras podem ser significativas sem representar ideias ou estar em lugar delas” (NEF, 1995, p. 118).

4.3 QUAL É A ORIGEM DA LINGUAGEM? A GRANDE QUESTÃO E A RESPOSTA DE ROUSSEAU

A análise de Locke e o seu inatismo na linguagem desencadeou uma grande discussão sobre a origem da linguagem. Podem-se identificar duas grandes correntes que trataram do tema: de um lado, uma corrente mais racionalista; de outro, uma perspectiva mais emotiva da linguagem, associada às paixões.

Já vimos na crítica de Berkeley a posição de Locke. Maupertuis (1698-1759) também buscou responder à questão, recorrendo a uma análise metafísica da linguagem. O seu ponto de partida, na obra *Reflexões filosóficas sobre a origem das línguas e a significação das palavras* (1748), é pensar o sujeito que desperta sem nenhuma lembrança sobre o mundo. Como ele classificaria aquilo que ele estaria vendo?

Suponho que, com as mesmas faculdades que tenho de perceber e raciocinar, tivesse perdido as lembranças de todas as percepções que eu tivesse tido até aqui, e de todos os raciocínios que eu fiz; que depois de um sono que me teria feito esquecer tudo, eu me encontrasse subitamente atingido por percepções que o acaso me apresentaria; que a minha primeira percepção fosse, por exemplo, aquela que experimentou hoje, quando digo *vejo uma árvore*; que depois eu tivesse a mesma percepção que eu tenho hoje quando digo *vejo um cavalo*; logo que eu recebesse essas percepções, eu veria imediatamente que uma não é a outra, procuraria distingui-las, e como eu não teria imediatamente que uma não é a outra, procuraria distingui-las, e como eu não teria linguagem formada, eu as distinguiria por algumas marcas e poderia me contentar com essas expressões A e B, para as mesmas coisas que eu entendo hoje, quando eu digo *vejo uma árvore*, *vejo um cavalo* (NEF, 1995, p. 119).

A letra ‘A’ seria equivalente à expressão “*vejo uma árvore*”; enquanto a letra ‘B’ representaria “*vejo um cavalo*”. A posição de Maupertuis é que evoluímos nossa linguagem à medida que individualizamos nossas percepções e damos a elas símbolos que são convencionais.

Outro pensador que se dedicou ao estudo da origem da linguagem foi Condillac (1714-1780). Este associou as ideias e seus respectivos símbolos com as operações do espírito (ou mente na linguagem contemporânea), isto é: percepção, imaginação, contemplação, memória e reflexão.

Quando um homem exprime um desejo pela sua ação, e mostra com o dedo um objeto que deseja, começa a decompor o seu pensamento; mas ele o decompõe menos para ele do que para os que observam. Ele não o decompõe para ele. [...] Seu pensamento se oferece [...] inteiro a ele, sem sucessão e sem decomposição. [...] Ora, se um homem que só fala a linguagem de ação observa que para compreender o pensamento de um outro ele tem necessidade, muitas vezes, de observar sucessivamente os seus movimentos, nada impede que ele observe ainda, cedo ou tarde, que para se fazer entender mais facilmente precisa tornar os seus próprios movimentos sucessivos. Aprenderá, pois, a decompor o seu pensamento; e é então que a linguagem de ação começará a tornar-se uma linguagem artificial (NEF, 1995, p. 122).

O processo que leva da linguagem natural até a artificial pressupõe a interação entre os falantes de uma língua. Eu compreendo o pensamento do outro na medida em que observo e decomponto o meu próprio pensamento. Nas palavras de Nef (1995, p. 123), “decompondo o meu pensamento torno a minha linguagem de ação cada vez mais elaborada, e ela se torna, por sua vez, um instrumento mais apto para decompor o meu pensamento”. Por isso, a língua será semelhante a um método analítico e às ciências exatas.

A álgebra é uma língua bem feita, e a única: nada parece arbitrário. A analogia que nunca escapa conduz sensivelmente de expressão em expressão. [...] Já que a álgebra é uma língua que a analogia faz, a analogia que faz a língua faz os métodos, ou antes, o método de invenção é apenas a própria analogia. A analogia: eis, pois, a que se

reduz toda a arte de raciocinar, como toda arte de falar; e nessa única palavra vemos como podemos nos instruir sobre as descobertas dos outros e como podemos fazê-las nós mesmos (NEF, 1995, p. 123).

A álgebra seria, para ele, um exemplo de uma língua totalmente racional. Esta análise matemática da linguagem reaparecerá na história da filosofia com Frege alguns séculos depois. No entanto, a questão da origem da linguagem não tem apenas uma perspectiva racionalista, há, também, pensadores de um viés mais “emotivo”. Jean-Jaques Rousseau (1712-1778), no *Ensaio sobre a origem das línguas*, buscou fazer uma análise apaixonante sobre a linguagem, associando as línguas humanas com as paixões e a história. Tal concepção altera o *status* das investigações sobre a linguagem.

No *Ensaio sobre a origem das línguas*, Rousseau aborda sobre a origem da linguagem, conforme segue:

Com as primeiras vozes, formaram-se as primeiras articulações ou os primeiros sons, segundo o gênero da paixão que ditava uns ou outros. A cólera arranca gritos ameaçadores, que a língua e o palato articulam, mas a voz da ternura é mais suave, é a glote que a modifica e essa voz se torna um som. Só os seus tons são mais frequentes e mais raros, as inflexões mais ou menos agudas segundo o sentimento que acrescenta. Assim, a cadência e os sons que nascem com as sílabas; a paixão faz falar todos os órgãos, e adorna a voz com todo o seu brilho. Assim, os versos, os cantos, a palavra têm uma origem comum (ROUSSEAU, 1999, p. 303).

A linguagem está intimamente associada às paixões, tendo a palavra, a poesia e o canto (áreas que são tradicionalmente mais associadas às emoções do que à razão) a mesma origem. Por isso, a linguagem mais primária do homem é definida por ele, no *Segundo Discurso*, como o grito da natureza. A primeira linguagem do homem, a mais universal, mais enérgica, e a única da qual ele teve necessidade antes de que precisasse persuadir homens reunidos, é o grito da natureza (ROUSSEAU, 1973).

Este grito mais humano é expresso em sons, certas inflexões da voz, que representam esta necessidade. Quando o objeto que o homem quer expressar não se encontra por perto, ele utiliza-se de gestos. As abstrações são para Rousseau processos penosos e pouco naturais (no sentido de que o homem em Estado de Natureza não necessitaria utilizar processos de abstração, pois viveria em um momento de autossuficiência e de bens naturais, sem sociedade e regras gerais). Entretanto, como Rousseau explica as ideias gerais que possuímos? Bem, ele não explica. Sabe-se que as ideias gerais são frutos de um longo processo, no qual o homem aprendeu a falar primeiro para, após, ter ideias gerais. Neste sentido é que “os nomes próprios precedem os substantivos” (NEF, 1995, p. 127). No próximo tópico veremos as raízes da filosofia analítica da linguagem.

Nas próximas unidades estudaremos os desdobramentos desta discussão.

RESUMO DO TÓPICO 2

Neste tópico você viu:

- A investigação da linguagem iniciou-se no mundo pré-socrático, e Parmênides tinha a preocupação sobre o discurso verdadeiro, como aquele que o Ser apresenta ser.
- A concepção de linguagem em Platão consiste no discurso (*logos*) como o produto de uma síntese do nome (*onomata*) e do verbo (*rhema*).
- A linguagem em Aristóteles baseia-se na decomposição da proposição em sujeito, cópula e predicado; sendo que os elementos de um enunciado podem ser verdadeiros.
- O problema dos universais na Idade Média consistia em verificar se os gêneros possuem realidade ontológica da mesma forma que os termos simples. Para Boécio, os termos universais, como gêneros e espécies, não são coisas individuais e nem podem ser, pois são comuns a muitos indivíduos. Para Abelardo, os universais são apenas como aquele que se escolhe para predicar uma pluralidade de indivíduos. Para Ockham, o universal é como um signo.
- A linguagem na modernidade foi representada por Hobbes, o qual afirma que a linguagem está associada ao Estado político; por Locke, em que as palavras podem exprimir ideias que possuímos na mente, a diferença entre ideias simples e ideias gerais ou abstratas; e por Rousseau, em que a linguagem está associada às paixões.



Vimos alguns momentos importantes para a Filosofia da Linguagem e como ela se constitui como uma disciplina autônoma e com suas próprias questões. Para gravarmos e termos presentes estes momentos nas próximas unidades, resolva os seguintes questionamentos:

- 1 Como surgiu a discussão sobre a linguagem na Grécia Antiga? E quais são as posições de Platão e Aristóteles?
- 2 Caracterize o problema dos universais e exponha as principais respostas dos filósofos medievais a respeito desta discussão.

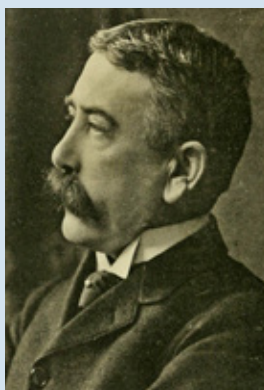


FILOSOFIA DA LINGUAGEM CONTEMPORÂNEA

1 INTRODUÇÃO

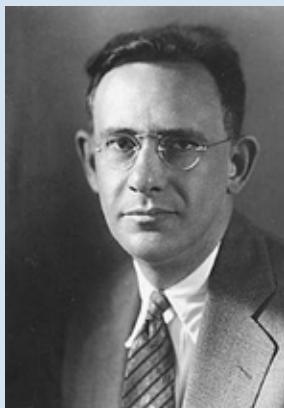
A linguagem não é objeto de estudo apenas da Filosofia da Linguagem, mas, sim, um objeto compartilhado pela ciência da linguagem (um estudo científico da linguagem), pela linguística e neurolinguística. Todas as áreas possuem questões legítimas e investigações interessantes que, por vezes, sobrepõem-se (veja a leitura complementar deste tópico). Destacamos a seguir algumas concepções clássicas sobre outras áreas de investigação sobre a linguagem:

FERDINAND DE SAUSSURE (1916)



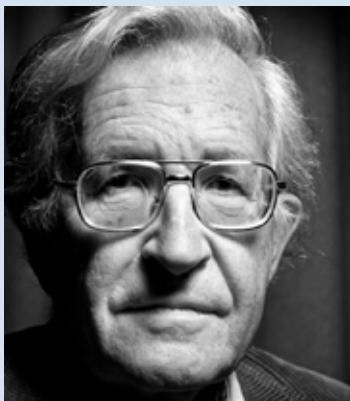
A língua não se confunde com a linguagem; é somente uma parte determinada, essencial dela. É, ao mesmo tempo, um produto social da faculdade de linguagem e um conjunto de convenções necessárias, adotadas pelo corpo social para permitir o exercício dessa faculdade nos indivíduos. A linguagem é multiforme e heteróclita; a língua, ao contrário, é um todo por si e um princípio de classificação. Ela é a parte da linguagem, exterior ao indivíduo.

EDWARD SAPIR (1929)



A linguagem é um método puramente humano e não instintivo de se comunicarem ideias, emoções e desejos por meio de símbolos voluntariamente produzidos.

NOAM CHOMSKY (1957)



A linguagem é um conjunto (finito ou infinito) de sentenças, cada uma finita em seu comprimento e construída a partir de um conjunto finito de elementos.

FONTE: RODRIGUES-LEITE (2007, p. 219)

As concepções supracitadas mostram a variedade de perspectivas em que a linguagem pode ser estudada. Neste tópico veremos um pouco da linguística e da neurolinguística, áreas científicas que também têm por objeto a linguagem. Para que a clareza não se perca de vista, são pertinentes as palavras de Sofia Miguens (2007, p. 32) sobre a ciência da linguagem: “as ciências da linguagem visam a questões tais como modelos formais das línguas naturais, arquitetura cognitiva, aprendizagem, processamento, localizações corticais da linguagem, déficits cognitivos específicos da linguagem etc.”

2 LINGUÍSTICA

A linguística [...] se ocupa com questões que provavelmente não incomodariam o usuário comum. Poucos falantes, por exemplo, se preocupariam em estudar a evolução da língua, tanto do ponto de vista de como as forma do latim, por exemplo, evoluíram até chegar ao que constitui hoje a estrutura das línguas românicas, como o português, o francês, o romeno etc. (RODRIGUES-LEITE, 2007, p. 218).

No entanto, a linguística não estuda apenas a evolução de uma língua, ela também se ocupa com as estruturas e regras internas da linguagem, seja de uma língua específica, seja de estruturas comuns a muitas. Dito de outro modo, são de interesse da linguística todas aquelas categorias gramaticais: fonologia, morfologia e sintaxe; como se formam as palavras e como nos comunicamos através do discurso. Nota-se que não é fácil delimitar as fronteiras entre as ciências da linguagem e a filosofia da linguagem.

Podemos identificar Noam Chomsky como um expoente da ciência da linguagem. Para ele, a linguística tem *status* de ciência cognitiva e que relaciona o estudo mente-cérebro com o estudo de linguagens formais.

O trabalho de Chomsky em linguística colocou em xeque um pensamento que estava bastante difundido nos EUA. Era comum nas ciências sociais e na antropologia dos anos 50 e 60, do século passado, a ideia relativista da linguagem. As línguas seriam diferentes por causa de uma relatividade ontológica de cada linguagem; o que, em última instância, estaria associada à visão de mundo de cada falante. Este princípio ficou conhecido como princípio da relatividade linguística ou a Hipótese Sapir-Whorf.

Nós dissecamos a natureza em conformidade com as diretrizes delineadas pela nossa língua materna. As categorias e os tipos que isolamos dos fenômenos do mundo não os encontramos aí; pelo contrário, o mundo apresenta-se a nós como um fluxo caleidoscópico de impressões, que deve ser organizado pela mente, em grande medida pelos sistemas linguísticos que as nossas mentes contêm. [...] Nós introduzimos um novo princípio da relatividade, que a mesma realidade física não leva todos os observadores à mesma imagem do universo (WORE, 1956 apud MIGUENS, 2007, p. 47).



E. Sapir (1884-1934) é de origem alemã. Foi antropólogo e linguista; professor da Universidade de Yale. Desenvolveu pesquisas que associavam a antropologia e a linguagem. B. L. Whorf (1897-1941) destacou-se como linguista. Pesquisador na Universidade de Yale, é considerado o principal idealizador da Hipótese Sapir-Whorf.

Deste modo, “a ideia fundamental é a de uma variabilidade ou relatividade ontológica associada à linguagem: as línguas determinam os falantes a ver o mundo de uma determinada maneira, e diferentes línguas fazem-nos o mundo de diferentes maneiras” (MIGUENS, 2007, p. 47). O estudo da linguagem estaria intimamente ligado às pesquisas antropológicas e sociais. É justamente esta abordagem que Chomsky quer criticar. Para ele, a ciência da linguagem deve ser uma ciência da mente/cérebro.

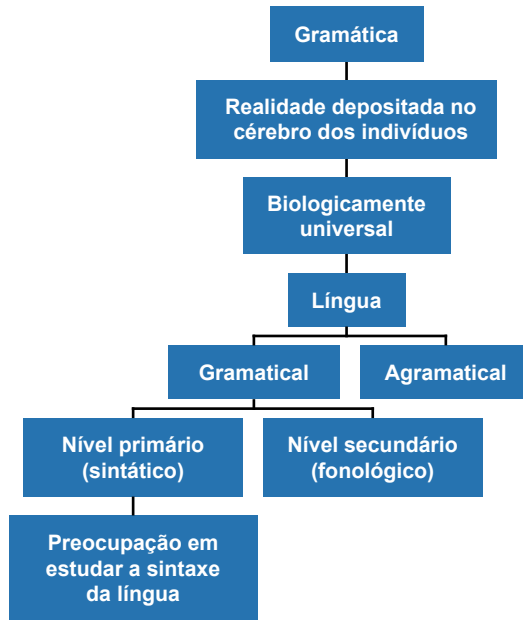
Um dos principais pontos da teoria de Chomsky é a defesa do universalismo da linguagem. As diversas línguas naturais têm certos traços comuns: conexão entre som e significado (por exemplo: a exclamação de um ‘Ai’ ao bater com a canela no canto da mesa é diferente de um “ai” que usamos para indicar o local de um objeto, mesmo que a expressão se utilize das mesmas letras); frases como unidades; a existência de categorias como nomes e verbos; partículas negativas e interrogativas etc.

A linguística chomskyana baseia-se na ideia segundo a qual uma gramática (formal) pode constituir um modelo da faculdade de linguagem (na mente-cérebro) e procura responder a questões importantes para a compreensão da natureza da linguagem humana, tais como a questão da natureza de uma frase numa língua natural (MIGUENS, 2007, p. 51).

É famosa a frase: “uma língua não é um inventário sistemático de itens” (CHOMSKY, 1978, p. 84). O que isso significa?

Chomsky é um defensor do inatismo, da universalidade e da modularidade na linguagem, isto é, para ele a linguagem é uma ciência natural de um módulo da mente humana. Chomsky trabalha numa perspectiva antibehaviorista; ele não quer saber quais são os estímulos do comportamento verbal (como pode pensar algum defensor do behaviorismo), mas quais são os determinantes causais que estão na mente humana que permitem aprender a linguagem e utilizá-la. “Falar uma língua natural é, portanto, um comportamento regido por regras e a explicação desta competência envolve estados e processos mentais e o conhecimento inconsciente e inacessível da consciência” (CHOMSKY, 2006 apud TREVISAN, 2008, p. 12). A faculdade da linguagem seria como um “órgão” mental e, por isso, inato ao ser humano. Explicar a linguagem através de uma observação empírica seria irrelevante, deve-se, então, procurar uma gramática formal (a existência mental de estruturas formais que possibilitam a aprendizagem e o uso de uma língua).

FIGURA 6 - ESQUEMA SOBRE A TEORIA DE CHOMSKY:



FONTE: Disponível em: <<http://s3.amazonaws.com/magoo/ABAAAA86wAK-1.jpg>>. Acesso em: 7 maio 2013.

Tais modelos estruturais são inatos nos homens, ou seja, todos os homens têm um aparato que lhes possibilita a linguagem. Por isso que toda a criança humana pode falar e aprender as regras sintáticas de uma língua natural qualquer (e mais, a gramática formal possibilita que o homem adulto possa aprender outra língua natural).

3 NEUROLINGUÍSTICA – OS PSICOLINGUISTAS E O LÉXICO MENTAL

A neurolinguística “refere-se ao estudo das relações entre cérebro e linguagem, com enfoque nas patologias cerebrais, numa ótica investigativa que pretende relacionar determinadas estruturas do cérebro com distúrbios ou aspectos específicos da linguagem” (DAVID CAPLAN, 1990, apud SILVEIRA, 2008, p. 2).

FIGURA 7 – RELAÇÕES ENTRE CÉREBRO E LINGUAGEM



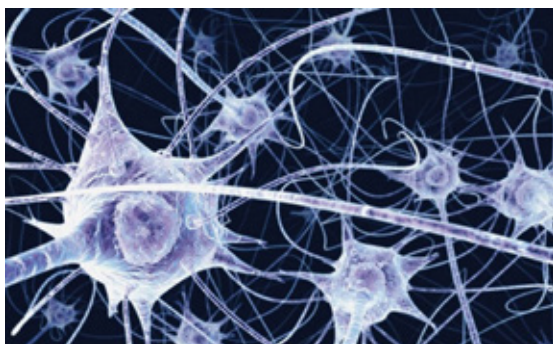
FONTE: Disponível em: <<http://pontolluz.com.br/wp-content/uploads/programacao-neuro-linguistica.jpg>>. Acesso em: 7 maio 2013.



Chomsky defende uma gramática universal presente nos humanos, a qual possibilita aprender uma língua e desempenhá-la.

Os psicolinguistas trabalham com o conceito de “léxico mental” no lugar de modelos estruturais. O léxico seria uma base de dados que possuímos para armazenar informações e regras sobre a língua natural. Como se organiza este léxico? Difícil dizer. Uma hipótese forte é que o léxico mental seria como uma rede semântica, na qual os conceitos estariam de alguma forma interligados (teoria fortemente defendida por neurocientistas).

FIGURA 8 - NEURÔNIOS E A REDE SEMÂNTICA



FONTE: Disponível em: <http://cienciahoje.uol.com.br/resenhas/na-cola-da-neurociencia/image_preview>. Acesso em: 7 maio 2013.

O termo ‘semântica’ aqui é utilizado da mesma forma para a filosofia da linguagem? Não. Quando falamos de uma semântica linguística (ciência da linguagem), pretendemos descrever as estruturas léxicas, gramaticais e textuais de uma significação. Quando nos referimos a uma semântica filosófica, estamos falando da relação entre pensamento, verdade e significação. Uma invalida a outra? Não, mas são áreas de investigação diferentes.

4 PENSADORES: FREGE, BERTRAND RUSSEL E WITTGENSTEIN

Vimos até aqui o tratamento da linguagem em alguns pensadores, desde a antiguidade até o período moderno. Você já deve ter notado que a linguagem esteve sempre associada a alguma outra questão de fundo, seja ela de ordem epistemológica ou de ordem ontológica. Pois bem, os estudos de Frege, Russel e Wittgenstein estão nas raízes das discussões contemporâneas do que se compreende hoje por Filosofia da Linguagem.

4.1 FREGE

Em Frege há uma primazia das questões semânticas perante as questões epistemológicas. Nas palavras de Miguens (2007, p. 37), “isso significa que Frege pensa que não devemos perguntar se conhecemos alguma coisa antes de compreendermos como é que a linguagem, que utilizamos para exprimir conhecimento, funciona”. Dois aspectos aqui são importantes: i) não podemos pensar senão através da linguagem; ii) as línguas naturais (o português, o espanhol etc.) são imperfeitas para uma expressão perfeita do pensamento. Torna-se necessária uma depuração da linguagem natural, a fim de retirar dela toda a vagueza e a ambiguidade; somente após este tratamento é que poderemos tratar dos problemas filosóficos. Esta é a proposta central da obra *Begriffsschrift*, de 1879.



Begriffsschrift significa escrita conceptual, basicamente uma linguagem formal.

Outro aspecto importante da teoria de Frege é o Princípio do Contexto. “Os princípios fundamentais que adotei nesta investigação foram o seguinte: [...] só se pode perguntar pela denotação de uma palavra no contexto de uma proposição, e não a considerando isoladamente” (MIGUENS, 2007, p. 38).

Frege trabalha com os termos singulares, os quais ele divide em:

- nomes próprios;
- descrições definidas.

Nomes próprios são expressões como ‘Platão’, ‘Brasília’. Já as descrições definidas são termos que identificam uma coisa no mundo através da descrição de suas características; por exemplo: ‘o mestre de Aristóteles’ ou ‘a capital do Brasil’. A relação entre essas duas categorias e a classificação do que é um termo singular está na raiz das investigações contemporâneas da filosofia analítica (em especial na tradição dita analítica).

4.2 BERTRAND RUSSELL

Bertrand Russell (1872-1970) compreendeu de um modo diferente os termos singulares. Para ele, são nomes próprios os termos singulares que, de fato, referem-se diretamente à realidade, sem mediação de uma descrição de características. A linguagem, para Russell, deve estar associada à lógica, ele “acredita que análise lógica da linguagem é capaz de ‘pôr a nu’ a forma lógica como esqueleto, correspondendo esta forma lógica, então, à estrutura da própria realidade” (MIGUENS, 2007, p. 104). Esta associação também estará presente no *Tractatus* de Wittgenstein, mas chegaremos lá. Antes disso, é importante ter em consideração dois aspectos do pensamento de Russell: i) o atomismo lógico; ii) a teoria das descrições definidas.

É certo que esta ideia de uma identidade estrutural entre linguagem e realidade prefigura o isomorfismo do *Tractatus* de Wittgenstein, mas este isomorfismo será acompanhado, como se verá, por uma teoria da linguagem como *Bild* (modelo), a que muitos chamaram ‘transcendental’, e por uma concepção da natureza da lógica totalmente diferente da de Russell (MIGUENS, 2007, p. 106).

Vimos anteriormente que nomes próprios e descrições definidas são considerados por Frege como sendo equivalentes. Baseando-se numa tradição empirista e nos avanços das análises lógicas disponíveis para a época, Russell acredita que a estrutura lógica corresponde à estrutura do mundo. Lógica, ontologia e teoria do conhecimento estão intimamente ligadas: uma análise lógica da linguagem nos levaria à estrutura lógica; essa, por sua vez, levar-nos-ia às coisas no mundo. Por isso, apenas os termos logicamente simples são nomes próprios genuínos, pois os átomos linguísticos correspondem aos átomos no mundo extralinguístico.

A análise lógica é a operação que revela a estrutura real da linguagem comum. Essa última pode ser enganadora e superficial se comparada à real estrutura da linguagem. Por isso, a análise lógica tem como objetivo apontar os enganos da linguagem comum (MIGUENS 2007). E, ao apontar esses enganos, é que Russell chegará à conclusão de que apenas os termos lógicos simples são

nomes genuínos da lógica, uma vez que muitos nomes próprios são, na verdade, descrições definidas disfarçadas.

Tome por exemplo os nomes próprios “Aristóteles” e “Florianópolis”. Eles são nomes logicamente próprios? Não, uma vez que teremos acesso ao significado de “Aristóteles” e “Florianópolis” por uma descrição e não pelo contato direto; eles são, antes de mais nada, objetos complexos que necessitam uma descrição. Veja: quando eu pronuncio “Aristóteles”, você não tem o contato direto com o objeto, apenas sabe que Aristóteles foi um filósofo antigo; ele foi discípulo de Platão; escreveu a *Poética* etc., ou seja, descrições que indicam “Aristóteles”. O que Russell quer chamar atenção é que muitos nomes próprios da linguagem comum são abreviaturas de descrições definidas e, por isso, não são nomes próprios genuínos (termos simples).

Um termo simples é aquele em que eu tenho contato direto, Russell o chamará de *sense data*. Temos acesso direto aos *sense data* porque eles não são objetos mentais, mas entidades físicas que possamos referir de maneira ostensiva, por exemplo: “isso é um livro”, ou “esse é João” (supondo que o João esteja na minha frente e eu esteja apontando o indicador para ele quando pronuncio esta frase). A referência então é entendida como uma relação semântica entre um termo simples e um átomo lógico. Como a maioria dos nomes próprios da linguagem comum não são nomes próprios genuínos, então eles não se referem a um objeto na realidade, mas, sim, denotam, pois são descrições definidas. Então, necessitamos, dirá Russell, de uma teoria das descrições definidas para explicar esta relação de denotação.

Esta teoria é apresentada no artigo *On Denoting*, de 1905, e sua função será “explicar o papel semântico de descrições definidas que ocorrem em frases específicas” (MIGUENS, 2007, p. 112). Ela busca, como observa Nef (1995, p.142), “resolver o problema clássico da predicação sobre entidades não existentes (levantado no *Sofista*) com ajuda de uma distinção entre pressuposição de unicidade e pressuposição de existência”. Todavia, o que isso quer dizer?

A nossa linguagem natural é dúbia, vaga e imperfeita. Necessitamos, através da análise lógica, fazer uma paráfrase formal para saber se estamos tratando de nomes próprios genuínos ou se estamos utilizando o recurso da denotação, pois não possuímos nomes logicamente próprios.

A grande diferença tem a ver com a existência de objetos: apenas a referência requer a existência do objeto como condição necessária para que a expressão linguística tenha sentido; o mesmo não passa com a denotação. Podemos perfeitamente utilizar e compreender nomes próprios aparentes, [...] mas podemos fazê-lo precisamente porque eles são nomes logicamente próprios no sentido de Russell (MIGUENS, 2007, p. 114).

4.3 WITTGENSTEIN



Wittgenstein foi um pensador fascinante, não apenas pela profundidade de seu pensamento exposto em suas obras, mas também pela sua peculiar vida, que virou até roteiro de filme! Dirigido por Derek Jarman, o longa *Wittgenstein*, de 1993, conta como Wittgenstein se aproximou da Filosofia, sua relação com Russell e os primeiros anos como professor.

Wittgenstein tem duas obras essenciais: o *Tractatus Logico-Philosophicus* e as Investigações Filosóficas. Elas estão intimamente ligadas à fase de seu pensamento e, provavelmente, você já ouviu falar do “primeiro Wittgenstein” e do “segundo Wittgenstein”. Pois bem, trata-se da mesma pessoa. Acontece que o “primeiro Wittgenstein” ainda está fortemente ligado à tradição analítica e aos problemas da lógica; sua atenção está voltada para o exame e a depuração da linguagem natural. Já o “segundo Wittgenstein” tem uma posição pragmática sobre a linguagem; sua ideia central passa a ser “o significado é o uso”; por isso os jogos de linguagem.

O *Tractatus* é uma obra interessante; não apenas pelo seu conteúdo, mas pela forma como é escrita. Ela tem apenas sete proposições! No entanto, cada uma traz inúmeros pontos e subpontos que visam a explicar a proposição inicial, o que a faz ser uma obra volumosa. Podemos identificar o tema sobre as sete proposições:

- 1 - sobre o mundo (o mundo é tudo aquilo que é o caso, que acontece);
- 2 - o caso é a existência de estados de coisas;
- 3 - o pensamento como a imagem lógica dos fatos;
- 4 - o pensamento é a proposição com sentido;
- 5 - a proposição é uma função de verdade das proposições elementares;
- 6 - a forma geral de uma função de verdade é $[p, \xi, N(\xi)]$;
- 7 - daquilo de que não se pode falar, deve-se calar.

FONTE: Disponível em: <<http://www.ismardiasdematos.com.br/philosophicus.pdf>>. Acesso em: 7 maio 2013.

As proposições se desenvolvem em três níveis, como sugere Nef (1995, p. 146):

- a) a ontologia atomista dos estados de coisas, dos fatos;
- b) a proposição e o pensamento;
- c) aquilo de que não se pode falar.

Cada nível está ligado. Note que o atomismo lógico segue a proposta de Russell. A linguagem se apresenta por meio do isomorfismo entre proposições e estados de coisas, exposto na teoria representacional do quadro ou modelo (*Bild*).

Segundo essa teoria, formamos quadros dos fatos por meio do pensamento e da linguagem. As proposições descrevem os estados de coisas, mas não podem descrever seu modo de descrição, e também não podem descrever a sua própria estrutura comum com a da realidade representada (NEF, 1995, p. 146).



Isomorfismo pode ser entendido "(i) como propriedade de dois ou vários corpos de igual constituição química terem formas cristalinas análogas; (ii) matemática correspondência biunívoca entre os elementos de dois grupos que preserva as operações de ambos". FONTE: Isomorfismo In: Infopédia [Em linha]. Porto: Porto Editora, 2003-2013. Disponível em: <<http://www.infopedia.pt/pesquisa-global/isomorfismo>>. Acesso em: 20 abr. 2013.

Se não se pode dizer, resta apenas mostrá-la. Por isso, podemos ler na sentença 2.17 do *Tractatus*:

Aquilo que o quadro deve ter comum com a realidade, a fim de poder representá-la à sua maneira – verdadeira ou falsamente – é a forma da representação.

2.172 Entretanto, o quadro não poderia representar a sua própria forma de representação: ele apenas mostra (MIGUENS, 2007, p. 146).

Eis o limite entre dizer e mostrar:

4.121 A proposição não pode representar a forma lógica: esta se reflete naquela. O que se reflete na linguagem não pode ser representado por ela. O que se exprime a si mesmo na linguagem não pode ser exprimido por ela. A proposição mostra a forma lógica da realidade. Ela a apresenta (MIGUENS, 2007, p. 146).

Há um limite no dizer: o inexprimível. As proposições da ética e da estética (6.421) são exemplos das quais não podemos falar, apenas mostrar. Por isso, os limites da linguagem são os limites do mundo. Nós podemos descrever estados de coisas, mas não a própria possibilidade ou maneira de descrevê-los; porque o sujeito não existe no mundo, nem os valores. "Sobre o mundo, posso dizer como ele é, por meio de uma conjunção de proposições que formam uma linguagem, mas não posso dizer, a rigor, que ele é" (NEF, 1995, p. 147).

No entanto, se for assim, como fica a Filosofia? Ela significará o indizível, representando claramente o dizível (4.115). A posição do *Tractatus* será duramente

criticada pelo próprio Wittgenstein alguns anos depois nas Investigações Filosóficas, em que o exame da linguagem não contará mais com os conceitos de representação e espaço lógico, mas, sim, com os de jogos de linguagem e regras gramaticais. Veremos isso mais tarde, quando trataremos da linguagem como uso. Por enquanto, é importante destacar que o trabalho de Wittgenstein é um marco na filosofia da linguagem; a partir dele os filósofos trabalham ou na esteira da pragmática linguística (a teoria dos atos de fala, por exemplo) ou numa perspectiva lógica-ontológica (como Quine e Davidson, e as investigações, a referência e o sentido). Veremos os desdobramentos destas questões nas próximas unidades.

LEITURA COMPLEMENTAR

FILOSOFIA DA LINGUAGEM – UMA ENTREVISTA COM JOHN SEARLE

John Searle
Universidade da Califórnia, Berkeley

ReVEL – O que é a Filosofia da Linguagem? Como ela se relaciona com a Linguística e com a Filosofia?

Searle – A questão mais geral em Filosofia da Linguagem é a seguinte: como exatamente a linguagem se relaciona com a realidade? Quando faço barulhos com minha boca, estou tipicamente fazendo uma declaração, uma pergunta, um pedido ou uma promessa, ou estou ainda desempenhando um outro tipo de ato de fala, um tipo que Austin batizou de ato ilocucionário. Como isso é possível, já que tudo o que sai da minha boca não passa de um conjunto de sopros acústicos? Outra maneira de fazer essa mesma pergunta é assim: o que exatamente é o significado? Como um falante diz algo e torna esse algo significativo pelo que diz? Qual é o significado das palavras em uma língua, onde as palavras têm um significado convencional?

O motivo pelo qual as perguntas “como a linguagem se relaciona com a realidade?” e “o que é o significado?” são variantes da mesma questão é que a função do significado é relacionar a linguagem com a realidade. Ao responder a essas perguntas, a Filosofia da Linguagem tem de lidar com todo um conjunto de outras questões, tais como: o que é a verdade? O que é a referência? O que é a lógica? O que são relações lógicas? O que é o uso da língua e como o uso se relaciona ao significado? E por aí vai, com um grande número de outras perguntas, tanto tradicionais como novas.

Não há uma linha divisória bem delimitada entre a Filosofia da Linguagem e a Linguística, mas, em geral, pode-se dizer que a Linguística lida com fatos reais empíricos sobre as línguas humanas. A Filosofia da Linguagem também lida com fatos empíricos, mas geralmente a proposta é atingir certas características universais subjacentes do significado e da comunicação e, especialmente, analisar a estrutura lógica da referência, da necessidade da verdade, dos atos de fala etc. E essas análises não são dadas simplesmente analisando fatos sobre esta ou aquela língua particular.

As relações da Filosofia da Linguagem com a Filosofia em geral são também bastante complexas. Por um longo tempo, muita gente pensou que toda a Filosofia era, na verdade, a Filosofia da Linguagem, porque se pensava que todas as questões filosóficas poderiam ser resolvidas analisando a linguagem. Acredito que muito poucas pessoas ainda pensam assim, mas a Filosofia da Linguagem continua sendo uma parte importante da Filosofia em geral.

O motivo por que a Filosofia da Linguagem não é central como já foi há, digamos, cinquenta anos, é que muitos filósofos – eu mesmo, por exemplo – passaram a pensar que a Filosofia da Linguagem é, em si mesma, dependente de resultados da Filosofia da Mente. A linguagem é uma extensão de capacidades biológicas fundamentais da mente humana.

ReVEL – Qual é a relação entre linguagem e pensamento?

Searle – É impossível responder a essa pergunta em espaço tão curto, mas certas considerações gerais podem ser mencionadas. Muitas pessoas acham que é impossível ter pensamento sem linguagem, mas isso está claramente errado. Temos agora uma enorme quantidade de evidências de que os animais são capazes de apresentar pelo menos algumas formas simples de processos de pensamento. No entanto, formas mais complexas de pensamento exigem algo como a linguagem humana. Então, os seres humanos têm pensamentos de uma maneira que os animais não têm. Um animal poderia sair de um labirinto de uma maneira que mostraria que ele pode compreender a diferença entre um, dois, três e quatro caminhos, mas sem a linguagem, um animal não pode saber que a raiz quadrada de 625 é 25. Existe, literalmente, um número infinito de pensamentos que só podem ser expressos com a linguagem, e a área de pensamento que pode ser feita sem a linguagem é bastante restrita.

ReVEL – O senhor teve grande participação no desenvolvimento da teoria dos atos de fala e nas origens da Pragmática. Como o senhor vê suas contribuições hoje?

Searle – Eu não gosto muito do termo “Pragmática”, porque ele sugere uma distinção rigorosa entre Pragmática e Semântica, e eu não acredito que essa distinção possa ser feita. Contudo, eu acredito que o estudo dos atos de fala e o estudo do uso da linguagem é absolutamente essencial para a Linguística e para a Filosofia da Linguagem. Acredito que não seja possível começar a compreender o que é a linguagem ou como ela funciona sem ver que a unidade fundamental do significado é o que o falante quer dizer ao produzir um enunciado e que a unidade fundamental de enunciados significativos é o ato de fala, especificamente, o ato ilocucionário, como referido originalmente nos primeiros trabalhos de Austin.

ReVEL – O seu argumento do “quarto chinês” contra a Inteligência Artificial forte já é clássico. Mas há várias críticas a ele. Quais são os principais argumentos dos críticos e como o senhor responde a eles?

Searle – Existem tantos argumentos contra o argumento do quarto chinês que eu não conseguirei resumi-los aqui. Todos eles falham basicamente pela mesma razão: eles falham em compreender o que é um computador digital. Um computador digital, como descrito originalmente por Alan Turing, é um mecanismo que manipula dois tipos de símbolos, normalmente imaginados como zeros e uns. Qualquer símbolo, no entanto, servirá. O motivo por que tal mecanismo falha em produzir, sozinho, consciência, intencionalidade e significado

é que as propriedades do mecanismo são definidas puramente de maneira formal ou sintática, e a sintaxe dessas operações não é, por si só, suficiente para garantir a presença de semântica ou de significado. No quarto chinês, o homem tem toda a sintaxe que os programadores de computador podem fornecer a ele, mas ele ainda não sabe o que as palavras significam. E se ele não compreende as palavras com base na implementação do programa de compreensão, então nenhum outro computador digital irá compreender sozinho com essa base, porque nenhum computador digital, sendo justamente um computador digital, tem algo que esse homem não tem.

ReVEL – Como um experiente filósofo, o senhor poderia sugerir algumas leituras essenciais na área de Filosofia da Linguagem?

Searle – Para uma boa coleção geral de artigos sobre a Filosofia da Linguagem, veja os seguintes:

- Austin. *How to do things with words*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1962.
- Grice. *Studies in the way of words*. Cambridge: Harvard University Press, 1989.
- Martinich, A. P. *The Philosophy of Language*. 4th edition, Oxford University Press, 2001.
- Searle. *Expression and meaning*. Cambridge University Press, 1979.
- Searle. *Speech acts*. Cambridge University Press, 1969.

FONTE: Disponível em: <http://www.pessoal.utfpr.edu.br/paulo/revel_8_entrevista_john_searle.pdf>. Acesso em: 7 maio 2013.

RESUMO DO TÓPICO 3

Neste tópico você viu:

- A linguagem como objeto científico é estudada pela linguística (a evolução de uma língua natural, sua estrutura e regras internas) e pela neurolinguística (o estudo do cérebro e áreas cerebrais envolvidas no ato de falar e na aquisição da linguagem).
- A teoria de Noam Chomsky baseia-se na ideia segundo a qual uma gramática (formal) pode constituir um modelo da faculdade de linguagem (na mente-cérebro), constituindo uma gramática universal que permite ao falante ter competência de se comunicar.
- Os psicolinguistas compreendem o léxico mental como uma rede semântica, em que os conceitos estariam de alguma forma interligados.
- Tanto a desconfiança da linguagem natural como as bases da filosofia da linguagem contemporânea são estudos de Frege, Russell e Wittgenstein.



- 1 Comente sobre algumas situações que hodiernamente são comuns, mas que causam estranheza, como os erros que uma criança comete ao falar; a explicação de certos termos de uma determinada língua para um estrangeiro; a explicação de termos de uma linguagem formal para algum iniciante no tema (o significado de control + c no documento Word®).
- 2 Existe pensamento sem linguagem? Será que deixar de poder falar é o mesmo que deixar de poder pensar?
- 3 As diferenças entre as línguas naturais envolvem diferenças na forma de pensar?
- 4 O que é ciência da linguagem?
- 5 Por meio da linguagem nos referimos a certas entidades. Sobre estas, elas têm que existir?
- 6 Qual foi o motor das investigações de Frege, Russell e Wittgenstein?

PENSAMENTO E PALAVRA

OBJETIVOS DE APRENDIZAGEM

A partir desta unidade você será capaz de:

- perceber a discussão e o debate sobre como o pensamento se manifesta na palavra;
- refletir sobre as palavras no uso cotidiano e seus significados;
- conhecer a teoria dos atos de fala;
- conhecer as referências bibliográficas mais gerais sobre o pensamento e a linguagem;
- identificar os principais teóricos que abordam o tema;
- expor a relação entre pensamento e a palavra, e a sua importância para a comunicação.

PLANO DE ESTUDOS

Esta unidade está dividida em três tópicos. No final de cada um deles, você encontrará atividades que o(a) ajudarão a ampliar os conhecimentos adquiridos.

TÓPICO 1 – PENSAMENTO E LINGUAGEM

TÓPICO 2 – EXPRESSÃO E COMUNICAÇÃO

TÓPICO 3 – A TEORIA DOS ATOS DE FALA



PENSAMENTO E LINGUAGEM

O significado das palavras só é um fenômeno de pensamento na medida em que é encarnado pela fala e só é um fenômeno linguístico na medida em que se encontra ligado com o pensamento e por este é iluminado. É um fenômeno do pensamento verbal ou da fala significante – uma união do pensamento e da linguagem.

Vygotsky, *Pensamento e linguagem*

1 INTRODUÇÃO

Vamos começar nosso estudo com um questionamento: leia atentamente o texto a seguir:

ReVEL – Qual é a relação entre linguagem e pensamento?

Searle – É impossível responder a essa pergunta em espaço tão curto, mas certas considerações gerais podem ser mencionadas. Muitas pessoas acham que é impossível ter pensamento sem linguagem, mas isso está claramente errado. Temos agora uma enorme quantidade de evidências de que os animais são capazes de apresentar pelo menos algumas formas simples de processos de pensamento. No entanto, formas mais complexas de pensamento exigem algo como a linguagem humana. Então, os seres humanos têm pensamentos de uma maneira que os animais não têm. Um animal poderia sair de um labirinto de uma maneira que mostraria que ele pode compreender a diferença entre um, dois, três e quatro caminhos, mas sem a linguagem, um animal não pode saber que a raiz quadrada de 625 é 25. Existe, literalmente, um número infinito de pensamentos que só podem ser expressos com a linguagem, e a área de pensamento que pode ser feita sem a linguagem é bastante restrita.

FONTE: Searle (2007)

A resposta de Searle nos convida a pensar a relação entre linguagem e pensamento. Algumas perguntas podem ser colocadas aqui, a saber:

- Será que a linguagem é algo próprio (inato) do homem?
- Podemos pensar sem linguagem?
- Será que pensamento pode ser desassociado da linguagem humana?
- Quando pensamos já julgamos?
- E quando falamos, será que já estamos agindo?

Caro acadêmico, isto é um aperitivo que vamos tratar nesta unidade. Vamos lá?

2 ARTICULAÇÃO DO PENSAMENTO E A REALIDADE

FIGURA 9 – PENSAMENTO



FONTE: Disponível em: <<http://deposito-de-tirinhas.tumblr.com/image/50445777911>>. Acesso em: 22 maio 2013.

Quando pensamos, parece que utilizamos imagens, representações e palavras. Para expor este pensamento, recorreremos à linguagem, aquele conjunto de signos e sons articulados que nos permitem a comunicação com os demais falantes dentro de uma comunidade. Assim, compartilhamos um pensamento, aquela “coisa” que estava dentro da nossa cabeça e que ninguém tinha acesso a ela. Agora, pergunte-se a si mesmo: este pensamento necessita da linguagem para existir? A resposta de Searle, na introdução deste tópico, pode sinalizar uma resposta satisfatória, isto é, o pensamento não necessita necessariamente da linguagem, mas pensamentos mais complexos necessitam necessariamente de uma ferramenta como a linguagem humana.

Quando falamos de pensamento, entenda-o como uma atividade mental de raciocínio. O que isso quer dizer? Podemos ter níveis de raciocínio diversos. Alguns animais parecem demonstrar níveis mínimos de pensamento. Pense, por exemplo, no seu cão. Ele parece emitir sons diferentes em situações diferentes, o ladrar de cão para o carteiro parece ser diferente do latido que ele faz ao ver o dono. Isso significa

que o cão consegue associar significado aos sons emitidos? Bem, não se sabe, e muito provavelmente essa associação vai além das próprias capacidades dos cães. De todo o modo, temos um certo tipo de linguagem, embora algumas pessoas o considerem primitivo. Alguém, convencido de que animais não podem significar nada, pode dizer: mas eles fazem isso por instinto, não porque pensam! De fato, não temos condições de determinar isso. Entretanto, podemos, por exemplo, ensinar o cão a sentar, rolar, pular, correr atrás de uma bola etc., com um simples comando gestual ou de voz. Isso significa que o cão pensa assim como nós, porque reconhece os nossos sons? Não, evidentemente que não.

Os animais parecem não conseguir sair dos estímulos audiovisuais que os cercam, isto é, não conseguem manipular símbolos abstratos fora de um contexto inicial.

FIGURA 10 – SÍMBOLOS ABSTRATOS



FONTE: Disponível em: <<http://deposito-de-tirinhas.tumblr.com/image/49853688102>>. Acesso em: 22 maio 2013.

Agora, pelo fato de os animais não conseguirem manipular símbolos abstratos e associar significado a eles fora do contexto inicial (no caso do “dinheiro sujo”, como tentativa de suborno), não significa necessariamente que eles não possam ter um nível mínimo de linguagem ou pensamento, mesmo que seja muito primitivo se comparado à complexidade da linguagem humana.

Nós, seres humanos, temos uma linguagem complexa que, associada às nossas capacidades mentais, permite a sua manipulação. Tome, por exemplo, o caso da mentira. Quando mentimos ou manipulamos uma informação, fazemos isso porque sabemos das circunstâncias que estão envolvidas. Imagine a seguinte situação exposta por Martin (1995):

Suponhamos que imediatamente após a chegada do carteiro, nós abrimos a porta e dirigimo-nos para a caixa do correio para recolher a correspondência. Sempre que fazemos isso o Fiel [o cão] gosta de escapar-se rapidamente pela porta e de correr pelo pátio. Um dia, está o Fiel junto à porta fechada, à espera de uma oportunidade para sair. Subitamente ele tem uma ideia (digamos): ele ladra como se o carteiro estivesse a chegar, ainda que ninguém esteja lá fora e não existam sinais que possam levar o Fiel a pensar que alguém poderá estar a chegar. Tomando isto como a chegada do carteiro, abrimos a porta e o Fiel escapa-se para dar o seu passeio. Será correcto dizer que ele nos enganou, isto é, que nos disse que o carteiro estava lá fora quando isso era mentira?

Vamos ver o que é que temos de atribuir ao Fiel para que tal acto possa contar como uma mentira. O cão tem que saber que ladrar daquela maneira significa que o carteiro está a chegar, e que significa isso não apenas para ele mas também para nós. Ele tem de saber que aquela forma de ladrar nos faz acreditar que o carteiro chegou e que, por causa disso, abriremos a porta. Em suma, o Fiel tem de pensar que temos uma mente, que temos crenças e que algumas dessas crenças são erradas. Ele teria de ser capaz de nos querer induzir uma crença errada. Seria necessário (para colocar a questão em palavreado filosófico pesado) que o Fiel tivesse uma teoria sobre as outras mentes.

Talvez isto seja esperar demasiado de um canino.

E essa demasia pode ser aceita, pois há uma diferença entre o sistema de comunicação dos homens e dos animais. Segundo Miguens (2007, p. 67), os sistemas de comunicação dos animais podem ser de três espécies:

- 1 um repertório finito de chamamentos/gritos (como ocorre com os macacos);
- 2 um sinal analógico contínuo que regista algum estado (como as danças das abelhas);
- 3 uma série de variações aleatórias de um tema (o canto dos pássaros, por exemplo).

Ora, a linguagem humana é muito diferente. Com a gramática (um sistema combinatório de signos) transformamos a linguagem humana, segundo Miguens (2007, p. 67), em:

- 1 *infinita*, pois podemos combinar infinitamente palavras para formar frases distintas;
- 2 *digital*, a infinitude de elementos, combinações e ordens;
- 3 *composicional*, cada uma das combinações infinitas tem um significado diferente previsível a partir dos significados das partes.

Esta capacidade infinita de criação, que é característica da linguagem humana, mostra-nos a complexidade da linguagem humana. Esta capacidade

infinita de criação só pode ocorrer porque, com uma linguagem humana complexa, desenvolvemos uma capacidade poderosa de pensar e de significar coisas, mesmo não tendo o estímulo visual inicial (por exemplo, ao ler a palavra “castelo”, você pode imaginar um castelo, mesmo que não tenha uma imagem do castelo aqui para ser visualizada).

A linguagem humana intervém como uma forma abstrata que distancia o homem da experiência vivida, tornando-o capaz de reorganizá-la numa outra totalidade e lhe dar novo sentido. É pela palavra que somos capazes de nos situar no tempo, lembrando o que ocorreu no passado e antecipando o futuro pelo pensamento (ARANHA; MARTINS, 1993, p. 35).

O pensamento então desenvolve um papel importante para articular a realidade. Organizamos e transformamos o mundo à nossa volta através da linguagem humana, que é, por sua vez, fruto da inteligência do homem.

Se a linguagem, por meio da representação simbólica e abstrata, permite o distanciamento do homem em relação ao mundo, também é o que possibilitará seu retorno ao mundo para transformá-lo. Portanto, se não tem oportunidade de desenvolver e enriquecer a linguagem, o homem torna-se incapaz de compreender e agir sobre o mundo que o cerca (ARANHA; MARTINS, 1993, p. 35).

A inteligência dos homens possibilita expandir e complexificar a própria linguagem, além de criar novas linguagens, como o caso das linguagens formais (da lógica, da linguagem específica da computação) e da linguagem virtual (dos famosos *chats* das redes sociais). Todavia, esta expansão tem um objetivo em comum, o de comunicar. A linguagem humana tem por base este único objetivo primordial: o de comunicar. E comunicar é justamente expressar o pensamento através da linguagem. No caso da linguagem formal, pode-se questionar se as máquinas (robôs e coisas do gênero) têm esse objetivo em comum. A inteligência artificial e o desenvolvimento das chamadas “tecnologias inteligentes” visam justamente a isto: desenvolver máquinas que não apenas cumpram funções, mas que sejam capazes de se comunicar de forma inteligente.



Um filme interessante sobre este tema é *O homem bicentenário*, de 2005, dirigido por Chris Columbus.

Afinal de contas, o que é um pensamento?

Podemos caracterizar o pensamento, segundo Miguens (1999, p. 1), como os fenômenos de consciência, intencionalidade, identidade pessoal, ação voluntária etc.

Dizer isso pode levar a outra pergunta: qual é a realidade do pensamento? Isto significa que devemos adentrar no campo da filosofia da mente. Tema do próximo ponto.

3 A REALIDADE DO PENSAMENTO

A filosofia da linguagem tem uma característica peculiar, como já dissemos na Unidade 1 deste caderno. Seu objeto de estudo envolve outras áreas do conhecimento, como a linguística, a psicolinguística, a neurociência e a filosofia da mente. Já passamos pelas três primeiras áreas na unidade anterior, agora veremos as contribuições da filosofia da mente para os estudos acerca da linguagem. Lembre-se de que o nosso fio condutor é a relação pensamento-linguagem-mundo; portanto, é oportuno adentrarmos nas investigações sobre o pensamento, isto é, na filosofia da mente.

Segundo o Dicionário Michaelis, a palavra “mente” pode ter os seguintes significados:

- 1 Faculdade de conhecer, inteligência, poder intelectual do espírito.
- 2 Entendimento, alma, espírito.
- 3 Disposição para fazer alguma coisa.
- 4 Ideia, resolução.
- 5 Concepção, imaginação.
- 6 Intenção, intuito, plano, tenção.

Identificar “mente” com consciência ou alma faz parte do senso comum da palavra. A psicologia contemporânea busca desenvolver uma ciência da mente. Criaram “testes e teorias acerca do funcionamento mental do homem e de alguns animais, mas os psicólogos nunca chegaram a um consenso sobre *o que é a mente e sobre o que eles estão falando*” (TEIXEIRA, 1994, p. 7-8). Recentemente, os cientistas desenvolveram um campo da ciência para os estudos dos cérebros, denominado ciência da mente. O neurocientista busca, então, desenvolver estudos sobre a estrutura física do cérebro e suas ligações. De todo o modo, ele não pode chegar até os fenômenos mentais. Mesmo que ele abra a sua cabeça, ele não identificará uma ideia ou um pensamento, o máximo que ele conseguirá é apontar a região cerebral afetada quando acontece um determinado estímulo (como mostra a imagem a seguir).

FIGURA 11- REGIÃO CEREBRAL



FONTE: Disponível em: <http://1.bp.blogspot.com/-7kNVZ53Qnt4/TeRrLIftSI/AAAAAAAAAJg/LQW8_-JmIUUA/s320/cerebroneuronio.jpg>. Acesso em: 22 maio 2013.

De acordo com Teixeira (1994, p. 2), “fenômenos mentais não são apenas invisíveis e impossíveis de serem medidos. A grande diferença estaria no fato de eles serem inacessíveis à observação”. Eles são subjetivos e privados, isto é, são alcançados somente pela pessoa que o possui. Pense, por exemplo, na dor. Quando uma pessoa diz: “estou com uma dor de dente insuportável”, você até pode saber o que é uma dor de dente, se um dia já teve uma; ou a pessoa pode tentar te explicar o que seria uma dor de dente por analogias (por exemplo, “parece que engoli um anzol e alguém fica puxando”). De todo o modo, a dor não é observada. O mesmo ocorre com os pensamentos.

Os filósofos da mente têm por objetivo esclarecer questões fundamentais, tais como:

O que distingue a mente de outros objetos que estão no universo? Qual a natureza do pensamento? Será o pensamento algo imortal e eterno? Serão mente e cérebro uma só e mesma coisa? Será distinção entre espírito e matéria apenas uma ilusão produzida pela nossa linguagem ou pela nossa cultura? (TEIXEIRA, 1994, p. 3).

Tais questões estão intimamente ligadas às investigações sobre a linguagem. Pode-se dizer que:

A Filosofia, no início do século XX, tinha seguido uma trajetória bastante estranha. A grande preocupação com a linguagem, que era então dominante, sugeria que todos os problemas da Filosofia da Mente nada mais eram do que ilusões. Ilusões produzidas pela própria linguagem, que teria se tornado um imenso labirinto no qual a reflexão teria se enredado e se perdido. Seria inútil refletir sobre a mente sem antes refletir sobre a linguagem. Mas esta tendência foi sendo progressivamente revertida. Hoje em dia os filósofos da mente não desprezaram a reflexão sobre linguagem, mas estão convencidos de que ela, por si só, é apenas um ponto de partida para iniciar a discussão dos problemas que estão envolvidos na descoberta da natureza e das propriedades dos fenômenos mentais (TEIXEIRA, 1994, p. 3).

Alguém pode objetar, e com certa razão, que estas questões são recorrentes na história da filosofia: Platão já falava de alma; Descartes estabelece uma dicotomia entre *res cogitans* (coisa pensante) e *res extensa* (coisa corpórea); Kant, na *Crítica da Razão Pura*, esforçou-se para mostrar o aparato apriorístico que possuímos e que nos possibilita conhecer os fenômenos no mundo. No entanto, a filosofia da mente surge como uma área forte a partir dos avanços científicos relacionados com o cérebro e com os avanços da psicologia. Ela surge como um esforço de

[...] determinar a natureza última dos fenômenos mentais; uma tentativa que faria a reflexão filosófica mergulhar novamente em direção ao exame das grandes teorias metafísicas, mas que não poderia, dessa vez, ignorar os resultados das pesquisas sobre o cérebro humano (TEIXEIRA, 1994, p. 5).

Gilbert Ryle pode ser considerado como o precursor do que compreendemos hoje por filosofia da mente. Ele dizia que o problema das relações mente-corpo não deveria sequer ser considerado um autêntico problema; “ele seria o resultado de uma imensa confusão teórica cuja origem está na maneira pela qual empregamos nossa linguagem” (TEIXEIRA, 1994, p. 5).

A confusão seria, para Ryle, de acordo com a reconstrução de Teixeira, aceitar a existência de dois vocabulários: um físico e um mental como separados e incompatíveis. Quando alguém diz “estes pensamentos me causam dor de cabeça”, estaríamos no fundo aceitando a divisão mente-cérebro (pensamento de um lado, corpo de outro). “E nossa linguagem estaria povoada, segundo Ryle, por centenas de expressões desse tipo: por isso teria surgido o ‘problema mente-corpo’ que, na verdade, nunca teria sido mais do que um grande equívoco dos filósofos anteriores” (TEIXEIRA, 1994, p. 6).

A posição de Ryle logo foi refutada pelos materialistas ingleses e norte-americanos. Para eles, os estados mentais correspondiam aos estados cerebrais. Mente e cérebro seriam a mesma coisa e sua diferença estaria apenas na aparência. Para ilustrar, citamos a água, que possui uma forma no estado líquido e outra em estado gasoso, mesmo assim ainda se trata de água. É claro que esta posição sofreu inúmeras críticas, uma delas consiste no fato de que se a mente é igual ao cérebro, então os fenômenos mentais (tais como o pensamento) devem ter as mesmas propriedades dos neurônios (TEIXEIRA, 1994). O que nos levaria à afirmação de que o pensamento é úmido e está localizado na região x do cérebro.

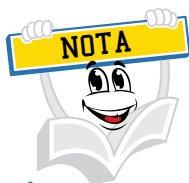
Se analisarmos as modificações químicas do cérebro de uma pessoa, poderemos saber se essa pessoa está tendo um acesso de raiva, mas essa análise não nos permite saber *do que* ela tem raiva. Há muito mais estados mentais do que seus correspondentes cerebrais, apesar de termos bilhões de neurônios formando inúmeras ligações e combinações entre si. Uma redução de estados mentais a estados cerebrais parece uma tarefa quase impossível, e as tentativas de realizá-la só têm servido para nos afastar do materialismo: elas parecem mostrar que pensamentos são privados e inacessíveis, ou seja, algo que escapa aos limites do mundo material (TEIXEIRA, 1994, p. 7). [grifo do autor]

Outra teoria influente no campo da filosofia da mente (e da filosofia da linguagem) é a do funcionalismo. Esta teoria tem ligações históricas com o desenvolvimento da Inteligência Artificial, nos anos 60 e 70. A questão de fundo era saber se as máquinas poderiam imitar atividades mentais humanas, isto é, máquinas que poderiam calcular teoremas automaticamente ou fazer grandes cálculos. Um bom exemplo disso eram os programas de computadores desenvolvidos para o jogo de xadrez.

FIGURA 12 – INTELIGÊNCIA ARTIFICIAL



FONTE: Disponível em: <http://adrenaline.uol.com.br/files/upload/noticias/2012/05/risastoider/deep_blue.jpg>. Acesso em: 22 maio 2013.



A imagem anterior diz respeito à derrota de Garry Kasparov para o computador Deep Blue, da IBM, em 11 de maio de 1997.

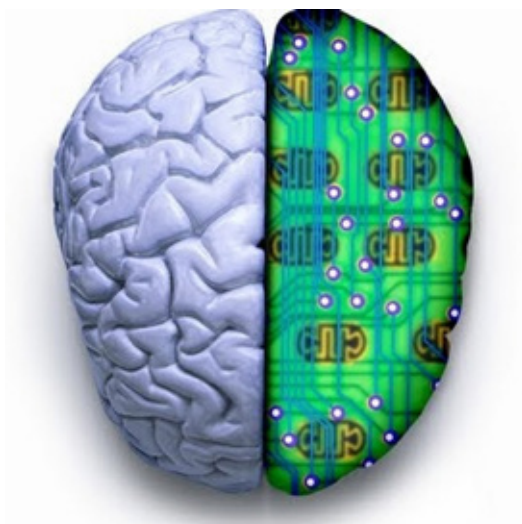
Os funcionalistas sustentavam, de acordo com Teixeira (1994, p. 9), que o mental “é o resultado da capacidade de um organismo ou sistema realizar certas funções”. No caso das “máquinas pensantes”, teríamos, como destaca Penco (2006, p. 249), duas atividades distintas, a saber:

- I - Atitude *emulativa* = onde os processos computacionais que são trabalhados em um computador são um modo totalmente autônomo de emular a inteligência humana e obter resultados.
- II- Atitude *simulativa* = quando os processos computacionais são totalmente análogos aos processos mentais, simulando-os.

Ora, se aceitarmos que emular, calcular e pensar são operações semelhantes, então não há diferença, à primeira vista, entre mentes humanas e programas artificiais. A única diferença, diz Penco (2006, p. 250), é que “a mente humana opera sobre um determinado suporte físico (o cérebro), enquanto uma

simulação dos processos mentais realizada por um computador opera sobre um substrato físico diferente (feito de silício ou também de outros materiais)”.

FIGURA 13 – DICOTOMIA ENTRE MENTE HUMANA E COMPUTADOR



FONTE: Disponível em: <<http://1.bp.blogspot.com/-gYcQ5OxHB1k/UDIOA2WV0wI/AAAAAAAAAEE/TOHbQIV3l84/s1600/brain.JPG>>. Acesso em: 22 maio 2013.

Desta forma, para o funcionalismo, “a mente está para o cérebro assim como o *software* está para o *hardware*. Portanto, um estudo dos processos de pensamento independe do suporte físico (quer conste de neurônios, quer de *chips* de silício)” (PENCO, 2006, p. 250).

No entanto, os homens, diferentemente das máquinas, têm um comportamento imprevisível e consciente. Será que uma máquina também tem consciência da atividade que imita a atividade mental?

Nos anos 50, o matemático inglês Alan Turing desenvolveu um teste o qual denominou de “jogo da imitação”. O teste, que posteriormente ficou conhecido como “teste de Turing”, consistia basicamente em um teste em que a pessoa (isolada) deveria identificar, apenas pelas respostas, se estava se comunicando com um humano ou um computador.

FIGURA 14 - TESTE DE TURING



FONTE: Disponível em: <<http://files.historiacomputadoresl.webnode.pt/200000167-04d4a05ce6/Teste%20de%20Turing%20.jpg>>. Acesso em: 22 maio 2013.

Caso a pessoa não conseguisse identificar com quem estaria conversando (com outra pessoa ou com um computador), isso permitiria afirmar que o computador pensa, pois seu comportamento seria igual ao de uma pessoa, ou seja, é possível “simular toda atividade cognitiva por um dispositivo que tenha a potência de uma Máquina de Turing” (PENCO, 2006, p. 251).

Searle criticou esta posição. De acordo com Penco (2006, p. 251), Searle não aceitaria esta posição porque “um computador não compreende a linguagem: limita-se a manipular símbolos e não compreende o seu significado”. Para ilustrar sua posição, Searle propõe o seguinte exercício mental, denominado quarto chinês.

FIGURA 15 - QUARTO CHINÊS



FONTE: Disponível em: <<http://www.ufrgs.br/alanturingbrasil2012/images/area2page4.jpg>>. Acesso em: 22 maio 2013.

Imagine um homem dentro de uma sala, ele deve entregar, ao sair dela, um material transcrito do chinês para o português. Ele recebe um livro com as regras de conversão dos símbolos e assim o faz. As pessoas que se encontram fora da sala (e desconhecem a existência do livro de regras) julgaram que ele tem o domínio tanto da língua chinesa como do português. Entretanto, ele aprendeu o significado do que transcreveu?

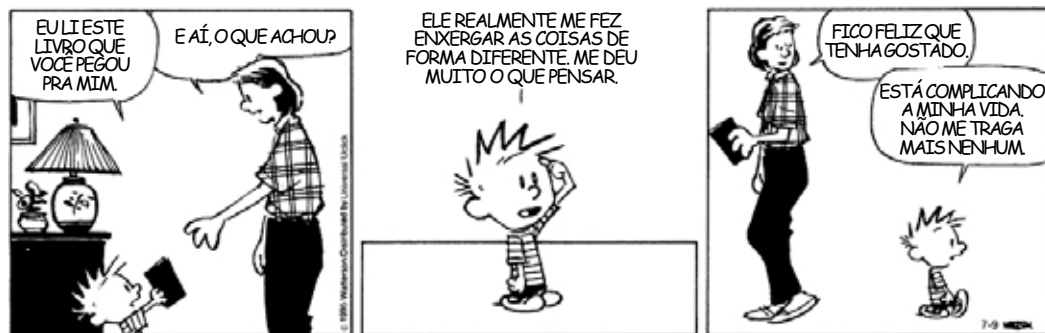
Evidentemente que não. Ora, é justamente isso que ocorre com as operações de computadores. O computador é capaz de manipular os símbolos, mas não compreende o significado deles. Em outras palavras, ele “efetua manipulações sintáticas, mas não tem acesso à semântica” (PENCO, 2006, p. 251). As “máquinas pensantes” não conseguem ligar símbolos a objetos do mundo. Elas não conseguem dar significados às coisas, apenas as codificam. Ora, esta parece ser uma característica do uso humano da linguagem humana (PENCO, 2006), e o fato de dar significado também evidencia outra característica humana: a *consciência* (outro problema da filosofia da mente e que está intimamente ligado à linguagem).

Segundo o Dicionário Michaelis, a “consciência” pode ser entendida como:

- 1 Capacidade que o homem tem de conhecer valores e mandamentos morais e aplicá-los nas diferentes situações (moral).
- 2 Testemunho ou julgamento secreto da alma, aprovando ou reprovando os nossos atos (religioso).
- 3 Cuidado extremo com que se executa um trabalho.
- 4 Honradez, retidão.
- 5 Conhecimento.
- 6 Percepção imediata da própria experiência; capacidade de percepção em geral (psicológico).

Para os nossos propósitos, tomaremos o termo consciência como “as experiências qualitativas e subjetivas que temos” (LEAL-TOLEDO, 2006, p. 124).

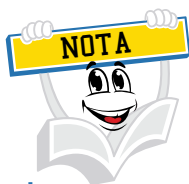
FIGURA 16 – VISÃO DE MUNDO



FONTE: Disponível em: <https://fbcdn-sphotos-e-a.akamaihd.net/hphotos-ak-frc1/59812_442730605774982_529098395_n.jpg>. Acesso em: 22 maio 2013.

Nossas experiências mentais estão intimamente ligadas com a forma como vemos o mundo e como nos comunicamos. Por isso, o tema da consciência não pode ser marginalizado. No entanto, existem várias formas de compreender a consciência: o que ela é? Como devemos compreendê-la? Qual é a melhor abordagem, se é a psicológica ou por meio das ciências do cérebro?

Essas questões são importantes, mas não entraremos em detalhes. Por ora, basta-nos caracterizar o tema da consciência e sua relação com a filosofia da linguagem. Para isso, exporemos a concepção de Dennett, e as circunstâncias que estão envolvidas.



Nossa exposição se baseará na reconstrução que Leal-Toledo fez em seu trabalho: Dennett e Chalmers: argumentos e intuição. In: **TRANS/FORM/AÇÃO**, 29 (2). São Paulo, UNESP, 2006, p. 123-132. Disponível em: <<http://www2.marilia.unesp.br/revistas/index.php/transformacao/article/download/918/823>>. Acesso em: 22 maio 2013.

David Chalmers, um filósofo que se dedica à filosofia da mente, compreende a consciência como um dado irrefutável. “Conhecemos a consciência mais diretamente do que conhecemos qualquer outra coisa e, por isso, nenhuma ‘prova’ seria apropriada” (CHALMERS, 1996 apud LEAL-TOLEDO, 2006, p. 124), ou seja, somos conscientes e devemos aceitar isso, sem procurar argumentos para demonstrar algo que já está dado.



Para saber mais sobre David Chalmers, acesse <<http://consc.net/chalmers>>.

Já Daniel Dennett propõe uma teoria que tenta explicar a consciência por processos não conscientes. Dennett é um funcionalista, isso dá a entender que, para ele, estudar a mente significa estudar o funcionamento do cérebro. A mente é o que o cérebro faz.

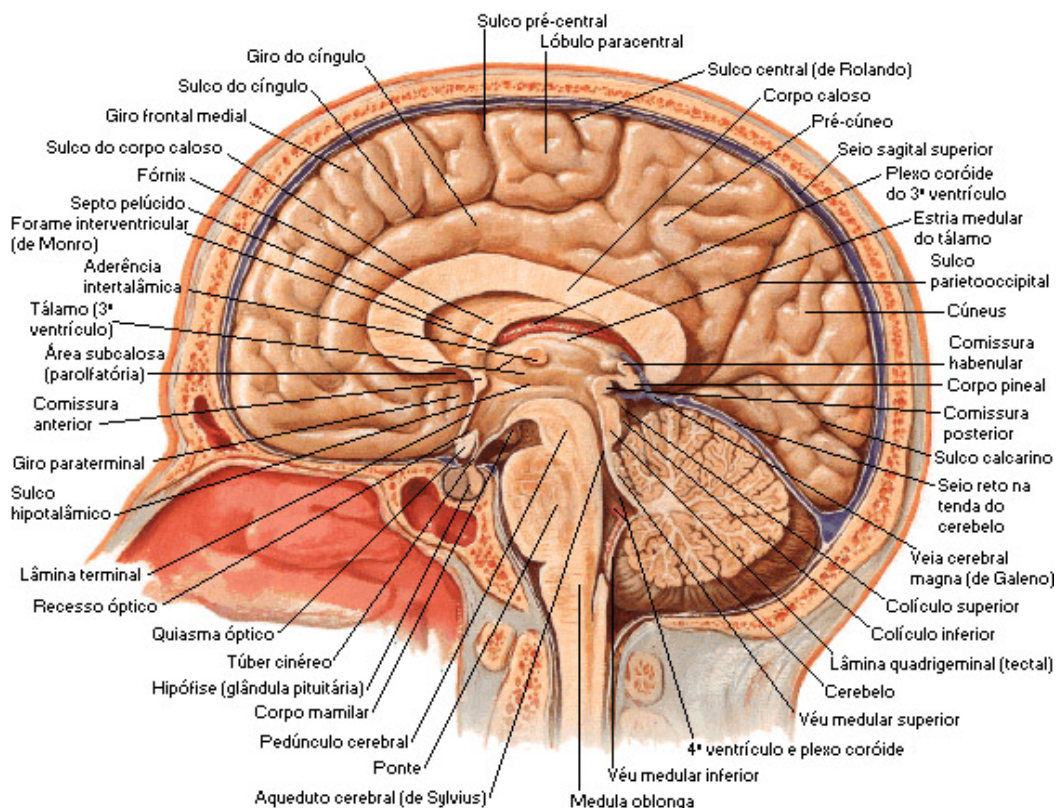
O estudo do cérebro nos mostra que não há nele um controle geral ou um lugar para onde tudo converge. A sua estrutura é, na verdade, a de vários grupos de neurônios trabalhando paralelamente, mesmo quando estamos fazendo algo simples, como, por exemplo, observar uma figura colorida que se move (DENNETT, 1991 apud LEAL-TOLEDO, 2006, p. 126).



Para saber mais sobre Daniel Dennett, acesse <<http://ase.tufts.edu/cogstud/incbios/dennettd/dennettd.htm>>.

No entanto, como uma estrutura tão fragmentada, como é o cérebro, “pode dar origem ao fluxo contínuo da consciência que parecemos perceber? A resposta de Dennett: ela não dá origem a tal fluxo” (LEAL-TOLEDO, 2006, p. 126). Sua ideia quer negar uma teoria que ficou conhecida como “o mito do teatro cartesiano”. O que diz esta teoria? Alguns neurocientistas acreditam que podem localizar no cérebro a consciência.

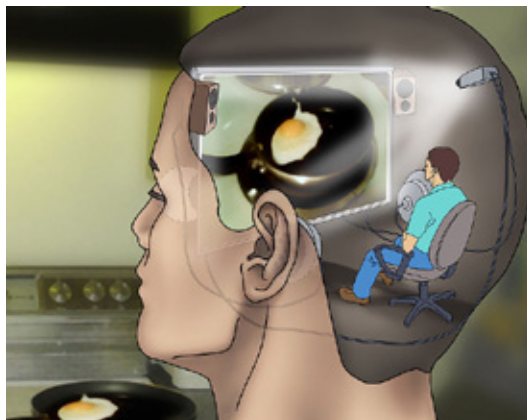
FIGURA 17 – O CÉREBRO



FONTE: Disponível em: <<http://orisval.files.wordpress.com/2012/06/cerebro2.jpg>>. Acesso em: 22 maio 2013.

Para eles, quando recebemos informações do exterior pelos sentidos, nosso cérebro irá processá-las em diferentes locais (como na imagem anterior), mas teria um local específico (não incluído na imagem anterior) em que ocorreria a unidade das informações. Este local específico seria como um palco no qual se apresentaria a imagem processada e nós seríamos um espectador, observando a imagem, agora processada (como mostra a imagem a seguir).

FIGURA 18 – PROCESSAMENTO DA IMAGEM



FONTE: Disponível em: <http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/thumb/6/65/Cartesian_Theater.jpg/760px-Cartesian_Theater.jpg>. Acesso em: 22 maio 2013.

Bem, Dennett rejeita esta posição. Para ele, “não há no cérebro um lugar onde tudo se reúne ou onde tudo deve passar e [...] nem há necessidade de haver” (LEAL-TOLEDO, 2006, p. 126). Na sua concepção, cada circuito neural faz o seu diferente trabalho ao mesmo tempo dos outros circuitos, e cada um cria seu próprio esboço que, na maioria das vezes, não será determinante. “Mas alguns esboços deste pandemônio paralelo conseguem ter um papel funcional que vai comandar o comportamento de tal ser humano” (LEAL-TOLEDO, 2006, p. 126).

Vejamos o exemplo de Leal-Toledo (2006): se alguém estivesse lendo e de repente começa a tocar o sino, mas você percebe somente na terceira batida. Alguns circuitos do seu cérebro já tinham processado o barulho do sino, mas não tinham força suficiente para modificar o seu comportamento. Se alguém perguntar: “por que você não ouviu o sino no início?” Você dirá: “estava lendo”. E se perguntarem depois, você provavelmente dirá “estava escutando o barulho do sino”. Não há um lugar específico, nem um processo de unidade que envolve toda a estrutura cerebral. Só temos consciência quando um esboço de um circuito prevalecer sobre os demais, e apenas isso. Por isso, a imagem que temos na cabeça é de um pandemônio que está rivalizando para se manter.

FIGURA 19 - PANDEMÔNIO



FONTE: Disponível em: <http://2.bp.blogspot.com/_5ORMzQhrxZ0/Rw99PGYs3AI/AAAAAAAAAGE/uNTKmSnXpos/s1600/rascunhos.jpg>. Acesso em: 23 maio 2013.

No fundo, o que Dennett quer mostrar é que não há estados mentais intrínsecos, que subsistiriam na nossa cabeça.

O que há são nossos julgamentos, nossas decisões, nossa memória, nossos pensamentos sobre as *qualia* e não as próprias *qualia* enquanto tais. Em outras palavras: quando dizemos que ontem o céu estava um lindo azul, não estamos nos referindo a uma propriedade qualitativa intrínseca de nossa mente, e sim a uma memória de um julgamento. O que estamos dizendo é que lembro que ontem julguei que o céu estava um lindo azul (LEAL-TOLEDO, 2006, p. 127).



Qualia são as qualidades subjetivas das experiências mentais conscientes. Por exemplo, a vermelhidão do vermelho, ou o doloroso da dor. No fundo é o que Platão chama de **eidos** (a ideia) de um ente.

O ato de ver já é o ato de julgar. Agora, qual é a relação desta concepção da consciência com a linguagem?

Para Dennett (apud MIGUENS, 2007, p. 200), “nenhum outro animal está sujeito à ilusão do Teatro Cartesiano, apenas mentes linguísticas lhe estão sujeitas”. Sem a linguagem não teríamos uma autorrepresentação, não haveria consciência propriamente dita. Isso não significa que, como observa Miguens (2007, p. 200), “Dennett não está a defender que a posse de consciência depende da linguagem [...] mas antes que a linguagem natural é uma condição necessária para um agente ser consciente em sentido próprio”. A linguagem tem um papel de coordenar internamente os diversos *qualia* que vão surgindo, além do próprio comportamento humano; uma vez que, na medida em que vamos fixando certos esboços mentais, também julgamos e, quando externamos nosso juízo, sofremos a censura ou não dos outros falantes.

É por isso que para Dennett (2010):

As palavras não foram projetadas por ninguém, elas evoluíram por seleção cultural natural. Elas são *softwares*. Cada vez que alguém entra no computador, faz *download* de aplicativos do Java sem sabê-lo. [...] Mas como instalamos essas máquinas virtuais? Por repetição. Depois de repetir muitas vezes, a criança aprende a palavra, ela se instala no cérebro, replica-se, e faz cópia de si mesma como um vírus. A compreensão parcial é a chave da transmissão da cultura, da língua e da linguagem. Os *memes* regem o cérebro e mudam sua arquitetura funcional. Nós representamos as nossas razões pela língua e pela linguagem e, assim, obtemos nossas capacidades para a moralidade.

Esta questão da manutenção da palavra através da repetição é importante para pensar o significado a partir do uso. Vamos expor, mais à frente, as origens e os desdobramentos desta questão.



RESUMO DO TÓPICO 1

Neste tópico você viu:

- o pensamento entendido como fenômeno ou atividade mental utiliza-se da linguagem para se expressar;
- existem diferenças entre os sistemas de comunicação dos animais e dos homens: os primeiros possuem um sistema precário de pensamento e um repertório limitado de sons; já os seres humanos são capazes de criar e manipular conceitos abstratos, dar sentido e fazer infinitas combinações linguísticas.
- o pensamento é uma atividade mental capaz de ser exposta pela linguagem;
- a discussão sobre a Inteligência Artificial: se uma máquina pode ou não ter atividades que se assemelham a atividades mentais, é uma discussão atual e que envolve a capacidade de linguagem; as máquinas podem pensar (ou emular atividades mentais), mas não são conscientes nem podem atribuir significado (a crítica de Searle aos teóricos que tomam cálculos como atividades mentais);
- a filosofia da mente contribui para os estudos da mente: a realidade de um pensamento, a consciência humana e a identidade pessoal, como a mente reage a símbolos linguísticos, como podemos apreender linguagem.



- 1 Quais são as diferenças entre a linguagem humana e a linguagem dos animais?
- 2 O que é filosofia da mente?
- 3 Por que as relações entre mente e cérebro são para Ryle um problema inautêntico?
- 4 Caracterize em linhas gerais o funcionalismo.
- 5 Por que Searle não aceita a posição de que as máquinas podem pensar?
- 6 Qual é a concepção de Dennett sobre a consciência? E a qual teoria Dennett está se contrapondo?
- 7 Qual é a relação da concepção de mente (e da consciência) com a linguagem?



EXPRESSION E COMUNICAÇÃO

1 INTRODUÇÃO

Quando nos comunicamos com alguém, seja em casa ou com um amigo na faculdade, ou ainda com um colega no trabalho, estamos colocando a linguagem em ação. Todos os nossos pensamentos expressos em sentenças linguísticas (frases) têm a pretensão de sentido e de comunicar alguma coisa, algum fato ocorrido ou alguma reflexão sobre um assunto qualquer (futebol, trabalho, música etc.).

Todavia, as palavras por nós expressadas na comunicação possuem outras características, as quais são importantes e fundamentais para que o nosso interlocutor possa nos compreender e apreender o sentido daquilo que foi expresso.

FIGURA 20 – COMUNICAÇÃO ATRAVÉS DE GESTOS



FONTE: Disponível em: <http://1.bp.blogspot.com/-vfabNQ84LuA/TGVgaEKQCyl/AAAAAAAAAJA/nWcqM3zBuN8/s1600/enem_02.jpg>. Acesso em: 24 maio 2013.

Gestos e tons contribuem para que haja a comunicação entre os homens em sociedade. Com um simples gesto podemos solicitar ajuda, chamar alguém, cumprimentar um amigo na rua etc. Às vezes, o gesto é fundamental na comunicação; tome, por exemplo, a Libras, Língua Brasileira de Sinais, que possibilita a comunicação e o aprendizado de surdos e mudos, dando a eles qualidade de vida.



A Lei nº 10.436, de 2002, garante e reconhece a língua de sinais no Brasil. Para conhecer melhor essa lei, acesse: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2002/110436.htm>.

E tão importante quanto o gesto é o tom com que uma frase é dita. Podemos mudar o significado da mesma frase de acordo com o tom com que a falamos. O tom revela a intenção do falante. Veja o exemplo a seguir:

- 1) Sente-se e me fale mais sobre isso.
- 2) Sente-se e me fale mais sobre isso!

A mesma expressão pode significar coisas distintas. Na primeira sentença podemos imaginar alguém convidando cordialmente a outra pessoa a se sentar e falar sobre um determinado assunto. Já na segunda, a expressão nos leva à situação em que alguém, indignado, expressa um imperativo (uma ordem) para outra pessoa. A diferença não está no uso de palavras distintas, nem mesmo na estrutura da frase (sujeito, verbo e predicado não sofrem alterações), mas, sim, na entonação com que cada uma foi dita. Isto é, um enunciado pode ser usado com força de interrogação ou também simplesmente tomado sem ser julgado como verdadeiro.

É o caso das hipóteses na ciência, cujo sentido não se afirma como verdadeiro até que sua verdade de uma hipótese seja reconhecida. Outro caso semelhante são as sentenças condicionais “se eu acordar tarde vou chegar atrasado no trabalho”; não estou dizendo, de forma nenhuma, que vou me atrasar, mas isso ocorrerá se eu acordar tarde (PENCO, 2006, p. 126).

Seguimos, sem nos dar conta, certas convenções sociais e aprendemos a utilizar certos gestos e a dosar o tom das palavras de acordo com as situações no nosso dia a dia. Estas convenções serão fundamentais para a teoria do uso de Wittgenstein (veremos no item 3 deste tópico). No entanto, essas convenções são distintas de cultura para cultura. Como podemos, então, compreender outras pessoas de culturas diferentes? É possível traduzir um termo de outra língua sem que o significado se perca? Essas questões são importantes para a teoria da tradução indeterminada de Quine e sobre o processo interpretativo de Umberto

Eco e Richard Rorty, por exemplo. Ademais, o que é compreender uma sentença? O que a difere do ato de afirmar ou julgar? Essas três ações são fundamentais, pois, como menciona Penco (2006, p. 125), “a força assertória exprime linguisticamente o reconhecimento da verdade de um pensamento. Afirmar é, portanto, uma ação linguística que corresponde ao ato mental do julgar e pressupõe o ato mental do compreender”.

2 COMPREENSÃO E CONHECIMENTO

Segundo Penco (2006, p. 125), podemos observar em Frege a seguinte distinção sobre as ações que envolvem a linguagem: “(i) o *pensar* como apreender um pensamento; (ii) o ato de *julgar* como o reconhecimento da verdade de um pensamento; (iii) o ato de *afirmar* ou *asserir* como a manifestação do próprio juízo”. Com isso, Frege distingue “entre a *compreensão* do pensamento ou sentido de um enunciado, o *juízo* sobre sua verdade e a *asserção* que se pode fazer proferindo o enunciado como verdadeiro” (PENCO, 2006, p.126). Os dois primeiros são atos mentais, enquanto que o último é um ato ou processo linguístico.

Por que fazer estas distinções é importante? Primeiro, porque nem todo enunciado é uma afirmação. Vimos, na introdução deste tópico, que a mesma sentença pode ter mais de um sentido. Ora, é justamente por isso que uma teoria, que tem por objeto a linguagem, deve distinguir as sentenças que são apenas informativas das sentenças com força assertiva. A força assertiva indica, portanto, o modo ou o objetivo em que o enunciado é proferido, seja para afirmar a verdade do pensamento expresso ou para perguntar se é verdadeiro (PENCO, 2006, p. 127).

Outro elemento importante para a compreensão e a comunicação é o tom. Podemos expressar o mesmo sentido recorrendo a diversas palavras. Tome como exemplo os seguintes enunciados:

- 1 - “o professor fez prova ontem”;
- 2 - “a avaliação foi aplicada ontem pelo professor”;
- 3 - “ontem o professor deu prova”;
- 4 - “the teacher did exam yesterday” [em inglês];
- 5 - “l'insegnante ha fatto l'esame ieri” [em italiano].

Todos os enunciados anteriores mantêm o mesmo sentido. O núcleo cognoscitivo ou informativo do enunciado não foi afetado. É esse núcleo que Frege chama de “conteúdo conceitual”, e é ele “que se mantém constante na tradução de uma língua para outra, mas também em diversos modos de se exprimir na mesma língua” (PENCO, 2006, p. 127). Contudo, esta constância só é possível porque dos diferentes enunciados podemos inferir a mesma conclusão. Por isso, “sentido ou conteúdo conceitual de um enunciado é o seu potencial inferencial” (PENCO, 2006, p. 128). Esta forma de ver o sentido como potência inferencial é um grande debate contemporâneo. O *background* da discussão, diz Penco (2006, p. 128), é “compreender que o sentido de um enunciado equivale a conhecer as

principais inferências que estão ligadas a ele”. Isto é, para compreender o sentido de um enunciado, devo saber, retornando aos exemplos anteriores, que existe um profissional docente e que o mesmo avalia o rendimento dos alunos através de um instrumento que se chama prova ou exame.

Já sabemos então que o sentido ou o conteúdo cognitivo de um enunciado não está somente na força assertiva, mas, também, nas inferências que são associadas a ele. Além disso, sabemos também que os enunciados seguem regras gramaticais, baseadas na relação sujeito e predicado e que a tradição a associou com o sentido. Em Frege, a relação sujeito/predicado se relaciona apenas com o tom e não com o sentido. Enunciados diferentes podem ter o mesmo sentido e um tom diferente um do outro. A função do tom é de comunicar aquelas intenções dos falantes que não se podem reduzir ao conteúdo explícito e direto, mas que dependem do contexto do enunciado (PENCO, 2006).



É oportuna a lembrança do princípio do contexto de Frege: uma palavra só tem significado no contexto de um enunciado.

A distinção entre tom e sentido pode ser assim resumida: o primeiro diz respeito às intenções dos falantes e àquilo que se sugere com o enunciado, porém de forma implícita; o segundo trata do conteúdo cognitivo expresso pelo enunciado e a sua verdade.

Esta distinção posta por Frege traz consequências para a filosofia da linguagem contemporânea. Alguns teóricos situarão o pensamento no mundo das representações subjetivas, das intenções dos falantes (no âmbito dos tons).

O sentido é revelado nas formas lógicas, em que podemos encontrar a referência e o âmbito a que Frege se dedicou. O filósofo alemão coloca os pensamentos não no reino dos entes físicos (as coisas do mundo externo), nem no reino dos entes psíquicos (das representações mentais), mas, sim, em um “terceiro reino” (ou o que na literatura secundária é conhecido como “platonismo fregeano” (PENCO, 2006, p. 131)). Neste terceiro reino estariam os pensamentos, pois estes possuem uma validade atemporal; eles são bens da humanidade. Tome como exemplo o teorema de Pitágoras ou os axiomas da geometria euclidiana. Se eles fossem entes psíquicos, cada um teria o seu próprio “teorema de Pitágoras” e os seus “axiomas”, impossibilitando a ciência comum; e, desta forma, não se teria conseguido avançar muito no campo científico (e muito provavelmente não teríamos computadores, televisões, celulares, arranha-céus etc.). Entretanto, como isso não ocorre, o teorema de Pitágoras e os axiomas da geometria euclidiana são verdadeiros, não importando se você compreende de uma forma e o seu colega de outra.



Sabe-se que nem todos os axiomas da geometria euclidiana são válidos para as geometrias elíptica e hiperbólica, consideradas geometrias não euclidianas.

Então, que implicação isso tem para a linguagem? Sabemos que a compreensão ocorre em um ambiente concreto (quer dizer: no espaço e no tempo). A concepção fregeana é que os pensamentos subsistem independentes da nossa compreensão. Segundo Frege (apud PENCO, 2006, p. 132), a compreensão é “o mais misterioso de todos os processos”. Ela, como processo mental, possibilita-nos ter contato com o pensamento objetivo, eterno e verdadeiro.

É claro que a compreensão, processo mental que nos coloca em contato com uma realidade objetiva, é considerada por Frege como o primeiro passo para a ação linguista. De todo o modo, as distinções aqui postas serão importantes para compreender os desdobramentos das discussões em Filosofia da Linguagem. Começaremos por Wittgenstein.

3 A TEORIA DE WITTGENSTEIN

A distinção entre tom e força é fortemente considerada e desenvolvida na obra “Investigações Filosóficas”, de Wittgenstein. Nesta obra, Wittgenstein muda o seu interesse principal sobre a linguagem. Ele não busca mais evidenciar através da linguagem a estrutura do mundo como propusera Russell, mas, sim, como utilizamos a linguagem. Basicamente, pode-se dizer que ele busca: “(i) aprofundar os *diferentes usos* da linguagem que Frege tinha esboçado quando falou de tom e força, e (ii) em desenvolver a ideia segundo a qual o sentido sempre depende do contexto” de ação ou de uso (PENCO, 2006, p. 135). A essas duas ideias centrais junta-se também outra ideia fundamental: o aprendizado de regras.

O significado é, portanto, o uso da palavra em um contexto dado. Não se trata mais de um ente físico, nem de uma representação mental, muito menos de um ente que habita o terceiro reino. O significado se dará dentro de um jogo de linguagem. Isto é: “um contexto de ações e palavras no qual uma expressão pode ter um significado” (PENCO, 2006, p. 135).

O sentido ou significado de uma expressão ou enunciado depende, portanto, do uso em um determinado contexto. No uso, temos o tom (ou a intenção) do falante, bem como a força da expressão. Não há como separá-las, ambas estão envolvidas quando nos expressamos em um determinado contexto. No início das *Investigações*, Wittgenstein apresenta um importante exemplo:

Pense agora no seguinte emprego da linguagem: mando alguém fazer compras. Dou-lhe um pedaço de papel, no qual estão os signos: “cinco maçãs vermelhas”. Ele leva o papel ao negociante; este abre o caixote sobre o qual se encontra o signo ‘maçãs’; depois, procura numa tabela a palavra ‘vermelho’ e encontra na frente desta um modelo da cor; a seguir, enuncia a série dos numerais – suponho que saiba de cor – até a palavra ‘cinco’ e tira do caixote uma maçã da cor do modelo. – Assim, e de modo semelhante, opera-se com palavras. – ‘Mas como ele sabe onde e como procurar a palavra ‘vermelho’, e o que vai fazer com a palavra ‘cinco’? – Ora, suponho que ele *aja* como eu descrevi. As explicações têm em algum lugar um fim. – Mas qual é a significação da palavra ‘cinco’? – De tal significação nada foi falado aqui; apenas, de como a palavra ‘cinco’ é usada (WITTGENSTEIN, 1999, p. 28).

Utilizamos a todo momento palavras e não nos perguntamos sobre o seu significado, apenas as utilizamos, pois aprendemos que em certas ocasiões devemos utilizá-las. O recurso do contexto é importante, pois as palavras têm funções linguísticas diversas, dependendo do uso e do jogo de linguagem.

Por jogo de linguagem, Wittgenstein entende “o conjunto da linguagem e das atividades com as quais está interligada” (WITTGENSTEIN, 1999, p. 30).

O jogo de linguagem desempenha dois papéis, como mostra Penco (2006, p. 137) [grifo do autor]:

- 1- é *um instrumento* para o estudo da linguagem: estudando as situações idealizadas muito restritas, é possível esclarecer alguns aspectos da linguagem;
- 2- é *um dado* de onde se pode partir: pode-se falar da linguagem, não procurando a sua essência como no *Tractatus*, mas descrevendo diferenças e semelhanças dos jogos de linguagem.

Nossa língua materna é um exemplo de jogo de linguagem. Diz Wittgenstein (1999 p. 29): “as crianças são educadas para executar *essas* atividades, para usar *essas* palavras ao executá-las, e para reagir *assim* às palavras dos outros”.

FIGURA 21 – LINGUAGEM COMO REGRA SOCIAL



FONTE: Disponível em: <http://4.bp.blogspot.com/-j7wyJy988Lg/UTpjr3Ndd7I/AAAAAAAAABHA/96hUsgGWhaY/s1600/601281_501834419864600_1472875581_n.jpg>. Acesso em: 24 maio 2013.

É claro que, quando aprendemos a usar as palavras, utilizamos o recurso da ostensão direta (lembre-se de que em Russell a ostensão tinha um papel importante para definir a referência; e assim distinguir os nomes próprios genuínos das descrições definidas disfarçadas de nomes próprios). Todavia, para Wittgenstein, a ostensão não garante o sucesso da compreensão. Imagine um tabuleiro de xadrez.

FIGURA 22 - TABULEIRO DE XADREZ



FONTE: Disponível em: <<http://2.bp.blogspot.com/-G6xdxdxBOI0/TbnhwnkV-ql/AAAAAAAAAp4/BPScl0cNuv0/s1600/7246.jpg>>. Acesso em: 24 maio 2013.

Quando eu aponto para o peão e enuncio “isto é uma rainha”, não estou fazendo um lance do jogo, estou apenas indicando uma peça que faz parte do jogo. Um jogador de xadrez sabe que, para que haja um lance, é necessário que a peça se desloque (como mostra a imagem a seguir).

FIGURA 23 – MOVIMENTAÇÃO DAS PEÇAS DE XADREZ



FONTE: Disponível em: <<http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/thumb/a/a7/Checkmate2.jpg/300px-Checkmate2.jpg>>. Acesso em: 24 maio 2013.

Portanto, não basta que a peça se movimente, ela deve se movimentar dentro do raio de ação que a ela é permitido, dentro das regras do jogo (no caso do xadrez, cada peça tem uma movimentação diferente).

Ora, o que Wittgenstein quer chamar atenção é que toda linguagem é um jogo, no qual o menor lance (ou movimento) é um enunciado perceptível objetivamente pelo interlocutor (PENCO, 2006, p. 137). Esta concepção de Wittgenstein vai de encontro com o que pensara a tradição e retira toda vestimenta metafísica da linguagem.

Os significados não constituem objetos de um tipo especial (como pensara Frege e seu terceiro reino); muito menos podem ser reduzidos à referência (em que nomes próprios apenas forneceria o objeto denotado). Do mesmo modo, é errado reduzir significado a entes mentais. Dizer que o significado é definido pelo uso no contexto de um jogo de linguagem significa, de acordo com Penco (2006, p. 138):

[o uso é] Observável objetivamente, não uma entidade abstrata ou psíquica. Pode-se, por conseguinte, dar uma descrição objetiva dos usos linguísticos e dos significados das nossas expressões, reportando-as ao contexto em que são originariamente usadas. Muitas das vezes, numerosos mal-entendidos da linguagem dependem do fato de se usar uma palavra fora do contexto que lhe é apropriado.

Os mal-entendidos que surgem devem então ser superados para que o jogo da linguagem possa continuar, isto é, para que possamos dizer enunciados que possuam sentido e que possam ser compreendidos pelos outros falantes. Aqui entra em cena a ideia de seguir regras. O que é a compreensão?

Vimos que em Frege seria um “processo misterioso”, mas, para Wittgenstein, compreender não passa da nossa capacidade de usar corretamente os sinais.

Ora, compreendemos a significação de uma palavra quando a ouvimos ou a pronunciamos; nós a apreendemos de golpe; e o que apreendemos assim é algo realmente diferente do ‘uso’ que se estende no tempo! Creio que a palavra certa neste caso é... Isto não mostra que a significação da palavra é uma coisa qualquer que paira no nosso espírito e que é como a imagem exata que precisamos aqui? Imagine que, dentre as palavras ‘impotente’, ‘solene’, ‘soberbo’, ‘impressionante’, eu escolha uma; não é como se eu escolhesse entre os desenhos de uma pasta? – Não; falar da palavra *apropriada* não *mostra* a existência de uma coisa qualquer etc. Estamos muito mais inclinados a falar daquela coisa qualquer do gênero de imagem, porque podemos sentir uma palavra como apropriada; porque frequentemente escolhemos uma palavra entre palavras como uma imagem entre imagens semelhantes, mas não iguais; porque usamos frequentemente imagens no lugar de palavras, ou para ilustração de palavras etc. (WITTGENSTEIN, 1999, p. 70).

O ato de compreender é, portanto, usar de maneira apropriada as palavras. Por isso lemos: “compreender uma frase significa compreender uma linguagem.

Compreender uma linguagem significa dominar uma técnica” (WITTGENSTEIN, 1999, p. 92). Entretanto, o que quer dizer usar ‘corretamente’ os sinais? O que garante a correta compreensão e a correta aplicação dos sinais? Como ter certeza sobre a aplicação de uma regra? Em primeiro lugar, Wittgenstein “assevera que nenhum estado mental pode nos dar a garantia de seguir corretamente a regra” (PENCO, 2006, p. 141). Contra a visão intuicionista, ele dá o seguinte exemplo (WITTGENSTEIN, 1999, p. 87):

Imagine que você, na condição de professor, está escrevendo a série de números naturais seguindo a seguinte regra: “acrescente 2 e mantenha a progressão”.

0, 2, 4, 6, 8, 10... 1000.

Ok, agora você pede para o aluno continuar a série; ele continua:

1002, 1004, 1008...

Você imediatamente interromperia a atividade, pois o aluno não compreendeu corretamente a regra. Entretanto, ele poderia dizer que havia compreendido “acrescente 2 até 1.000, 4 até 2.000 etc.”. Pois bem, se a regra fosse a expressão de uma intenção interior, não ficaria claro como é que poderíamos controlá-la ou basear-nos nela. Uma regra então dá margem para as diversas interpretações, até mesmo as mais bizarras.

Pode-se naturalmente imaginar que dentre um povo que ignora jogos, duas pessoas se sentam diante de um tabuleiro de xadrez e fazem os lances de uma partida de xadrez, mesmo com todos os fenômenos anímicos concomitantes. Se *nós* víssemos isto, diríamos que eles jogavam xadrez. Imagine agora uma partida de xadrez traduzida, segundo determinadas regras, para uma série de ações que não estamos acostumados a associar a um *jogo* – por exemplo, gritar e sapatear. E suponhamos que aqueles dois gritem e sapateiem em lugar de jogar a forma de xadrez que conhecemos; e de tal modo que estes acontecimentos sejam traduzíveis, segundo as regras apropriadas, para uma partida de xadrez. – Estaríamos ainda inclinados a dizer que eles jogavam um jogo? E com que direito poderíamos dizer isto? (WITTGENSTEIN, 1999, p. 92).

Temos então um paradoxo que é reconhecido pelo próprio Wittgenstein no §201, mas que pode ser sintetizado do seguinte modo: “uma regra parece determinar um modo de agir, mas todo modo de agir pode se tornar compatível com a regra” (PENCO, 2006, p. 142). O paradoxo é fruto de um mal-entendido, afirma o filósofo, uma coisa é a interpretação da regra, outra é a prática do seguir uma regra (a prática desenvolvida no contexto de uma comunidade linguística). Eis porque, diz ele, que seguir uma regra é uma práxis, um hábito e que não pode ser feito de modo privado, pois cada comunidade possui um jogo de linguagem e suas respectivas regras.

Seguir uma regra é análogo a seguir uma ordem. Somos treinados para isto e reagimos de um determinado modo. Mas que aconteceria se uma pessoa reagisse desse modo e uma outra *de outro modo* a uma ordem ao treinamento? Quem tem razão? Imagine que você fosse pesquisador em um país cuja língua lhe fosse inteiramente desconhecida. Em que circunstância você diria que as pessoas ali dão ordens, compreendem-nas, seguem-nas, se insurgem contra elas, e assim por diante? O modo de agir comum a todos os homens é o sistema de referência por meio do qual interpretamos uma linguagem desconhecida (WITTGENSTEIN, 1999, p. 93).

O fato de uma palavra só ter significado dentro do contexto representa que ela respeita as regras de um determinado jogo de linguagem. Podemos utilizar uma palavra de diversas formas e em diversos jogos de linguagem.

Quantas espécies de frases existem? Afirmação, pergunta e comando, talvez? – Há inúmeras de tais espécies: inúmeras espécies diferentes de emprego daquilo que chamamos de “signo”, “palavras”, “frases”. E essa pluralidade não é nada fixo, um dado para sempre; mas novos tipos de linguagem, como poderíamos dizer, nascem e outros envelhecem e são esquecidos. (Uma imagem aproximada disto pode nos dar as modificações da matemática).

O termo “jogo de linguagem” deve aqui salientar que o falar da linguagem é uma parte de uma atividade ou de uma forma de vida.

Imagine a multiplicidade dos jogos de linguagem por meio destes exemplos e outros:

Comandar, e agir segundo comandos –
 Descrever um objeto conforme a aparência ou conforme medidas –
 Produzir um objeto segundo uma descrição (desenho) –
 Relatar um acontecimento –
 Conjeturar sobre o acontecimento –
 Expor uma hipótese e prová-la –
 Apresentar os resultados de um experimento por meio de tabelas e diagramas –
 Inventar uma história; ler –
 Representar teatro – [...]

FONTE: Wittgenstein (1999, p. 35)

A multiplicidade de jogos se dá justamente porque a linguagem é dinâmica, ela é versátil. Dada esta multiplicidade, podemos nos questionar: e como entendemos uns aos outros? Do mesmo modo que no jogo há certas regras a serem cumpridas, o mesmo ocorre com um jogo de linguagem; e, à medida que exercitamos, mais familiarizados ficaremos com as regras. A famosa passagem

das *Investigações* mostra isso, a saber: “seguir uma regra, fazer uma comunicação, dar uma ordem, jogar uma partida de xadrez são hábitos (costumes, instituições)” (WITTGENSTEIN, 1999, p. 92).

As regras têm, como menciona Marcondes (2006, p. 222), dois aspectos relevantes do ponto de vista da análise pragmática, são eles: (i) convencionais, no sentido de que representam uma regularidade e se originam de hábitos e costumes; e (ii) possuem também um papel legitimador, ou seja, validam determinadas práticas, enquanto que práticas “estão de acordo com as regras”. Estes dois aspectos se revelam no espaço público. Por isso, não se pode seguir uma regra privada, bem como não existe uma linguagem privada (WITTGENSTEIN, 1999, p. 92). Se “alguma coisa é uma linguagem, então é um fenômeno público e constituído pelo acordo dos falantes quanto ao uso dos signos” (PENCO, 2006, p. 143). Assim,

O significado não deve ser entendido como algo de fixo e determinado, como uma propriedade inerente à palavra, mas, sim, como a função que as expressões linguísticas exercem em um contexto específico e com objetivos específicos. O significado pode, por conseguinte, variar dependendo do contexto em que a palavra é utilizada e do propósito deste uso (MARCONDES, 2006, p. 221).

Esta concepção de significado, de acordo com o uso, terá desdobramentos na história da filosofia. Veremos alguns na próxima unidade deste caderno.

RESUMO DO TÓPICO 2

Você viu neste tópico:

- para Frege, a compreensão seria um ato misterioso por se relacionar com os pensamentos (habitantes do terceiro reino);
- a distinção de Frege entre tom e força presente nos enunciados: a força assertiva indica o modo ou o objetivo em que o enunciado é proferido; já o tom tem por função comunicar aquelas intenções dos falantes que não se podem reduzir ao conteúdo explícito e direto, mas que dependem do contexto do enunciado;
- a posição de Wittgenstein nas *Investigações filosóficas* sobre o significado como uso: um enunciado só tem significado à medida que é usado pelos falantes e está de acordo com as regras publicamente estabelecidas de um jogo de linguagem;
- alguns temas fundamentais da teoria pragmática de Wittgenstein são: o aprendizado da linguagem (necessitamos da censura pública e da prática para adquirir linguagem e saber utilizar as sentenças em determinados contextos); seguir uma regra (cada jogo de linguagem possui suas próprias regras que são publicamente aceitas pelos falantes); jogos de linguagem (é o conjunto da linguagem e das atividades com as quais está interligada).



- 1 Quais gestos que utilizamos no nosso dia a dia servem para nos comunicar com alguém?
- 2 Quais são as três ações que envolvem o pensamento e a comunicação?
- 3 Reflita sobre a utilização dos gestos para a comunicação. Quais são os gestos mais comuns no nosso dia a dia?
- 4 Exponha a diferença entre *sentido* e *tom*, de acordo com Frege. Quais são os desdobramentos que isso acarreta?
- 5 Como Wittgenstein define o ato de *compreender* nas *Investigações Filosóficas*?
- 6 O que é um jogo de linguagem?
- 7 Por que não há linguagem privada em Wittgenstein?



A TEORIA DOS ATOS DE FALA

1 INTRODUÇÃO

O trabalho de Wittgenstein nas *Investigações Filosóficas* provocou a comunidade acadêmica. A linguagem, que já possuía atenção particular dos filósofos desde Frege, sempre foi vinculada, pelo menos pelos estudiosos do Círculo de Viena, à lógica e à ciência. O próprio Wittgenstein acreditava nisso quando escreveu o *Tractatus*. Tinha-se a ideia de que uma análise da linguagem, depurando-a de suas ambiguidades e vagezas, poderia descobrir a estrutura do mundo. Contudo, com as *Investigações*, Wittgenstein chama atenção para o lado pragmático da linguagem ordinária e como a utilizamos para compreender e expressar o mundo.

Por pragmática se compreende o “uso, em diferentes contextos, tal como é utilizada por seus usuários para a comunicação. É, portanto, o domínio da variação e da heterogeneidade, devido à diversidade do uso e à multiplicidade de contextos” (MARCONDES, 2006, p. 219). Isto é, “a pragmática consiste na nossa experiência concreta da linguagem, nos fenômenos linguísticos com que efetivamente lidamos” (MARCONDES, 2006, p. 219).

FIGURA 24 - PRAGMÁTICA



FONTE: Disponível em: <http://t2.gstatic.com/images?q=tbn:ANd9GcSMjQZItN4QMaPRjPdIB6k yS2P442FVylbhq91YTt8je9_eXZIGg>. Acesso em: 24 maio 2013.

Veremos neste tópico a teoria dos atos de fala de Austin e as contribuições de Searle. A questão de fundo é: como as palavras estão associadas à ação?

2 AUSTIN E OS ATOS DE FALA

A teoria dos atos de fala de John Langshaw Austin (1911-1960) é apresentada, conforme cita Marcondes (2006, p. 223), na obra *How to Do Things with Words* e em alguns outros artigos (tais como *Performative Utterances* e *Performatif/Constatif*). Contudo, muitas anotações de palestras proferidas em Oxford só foram publicadas postumamente, sem a revisão do autor. De todo o modo, pode-se dizer com segurança que “Austin revolucionou a filosofia da linguagem analítica ao chamar a atenção para a relação próxima e constitutiva entre a linguagem e o desempenho” (MEDINA, 2007, p. 20).

O seu objetivo primordial não consistia em descrever a natureza da linguagem, mas, ao contrário, propor um método de análise de problemas filosóficos através do exame do uso da linguagem entendido como forma de ação, isto é, como modo de se realizar atos por meio de palavras (MARCONDES, 2006, p. 223).

Segundo Marcondes (2006, p. 224), “a concepção básica de Austin consiste em manter que os constituintes elementares do uso e da compreensão da linguagem natural são atos de fala, tendo condições de sucesso e de felicidade para sua realização e não proposições, possuindo condições de verdade”. Ora, tal concepção já mostra, de início, uma ruptura com a vertente lógica da filosofia analítica (como vimos anteriormente com Frege, Russell e a primeira fase de Wittgenstein), uma vez que quebra um pressuposto bem estabelecido na tradição filosófica. “A única função, a única interessante, que qualquer frase faz – isto é, de qualquer coisa que dizemos – é que seja verdadeira ou ao menos falsa” (MEDINA, 2007, p. 20). Um ato de fala não está relacionado com a ação, mas é a própria ação. Posto isso, fica a pergunta: o que Austin compreende por *ato de fala*?

Um ato de fala é a unidade básica de significação da linguagem. Uma primeira característica aqui deve ser apontada: a distinção dos atos de fala, os quais são avaliados como verdadeiros e falsos. Esta característica é assinalada por Medina (2007, p. 21), o qual menciona que: as “elocuções não declarativas, tais como as interrogativas e imperativas, têm sido consideradas como sendo derivadas e parasitárias do uso declarativo da linguagem e até mesmo analisáveis dentro deste uso primário”. O que isso quer dizer? Veja o exemplo a seguir, o qual segue a sugestão de Medina (2007, p. 21):

<u>Elocuções interrogativas</u> , do tipo	“Que horas são?”
<u>Elocuções declarativas</u> , como	“Dá-me uma lajota!”
Seriam analisadas através de frases declarativas do tipo:	
“ <u>Quero saber que horas são</u> ” e “ <u>Quero que me dê uma lajota</u> ”.	

No entanto, isso seria uma interpretação reducionista (porque reduz uma frase a outra) e parece não ser suficiente para tratar de um certo tipo de elocução, que é frequentemente utilizada. Segundo Austin (apud MEDINA, 2007, p. 21), “um tipo de elocução que tem aparência de um enunciado e gramaticalmente,

suponho, seria classificada como um enunciado e que é desprovida de sentido e, no entanto, não é verdadeira ou falsa”. Este tipo de elocução tem uma característica peculiar que não há nas demais; uma vez que, segundo Austin (apud MEDINA, 2007, p. 21), parece “que ao dizer o que faço eu desempenho aquela ação”. Estas elocuções realizam uma ação. Veja a seguir alguns exemplos desses atos:

- Dizer: 1 - “eu peço desculpas”, após pisar nos pés de alguém;
2 - “eu aposto R\$ 1.000 reais com você que choverá amanhã”;
3 - “sim, padre, eu aceito”, em uma cerimônia de casamento.

Todas as ações anteriores são *atos de fala* que possuem uma força de realização do ato. Por isso, afirma Austin (apud MEDINA, 2007, p. 21), “se uma pessoa faz uma elocução deste tipo, deveríamos dizer que ela está *fazendo* alguma coisa em vez de simplesmente *dizendo* algo”.

FIGURA 25 - JURAMENTO



FONTE: Disponível em: <http://3.bp.blogspot.com/-xCbJThjvEjc/TZdFwygkJRI/AAAAAAAAACE/6xWoxJJQj_A/s1600/hagar_01-08-06_pt.png>. Acesso em: 24 maio 2013.

Ao dizer “eu prometo tal coisa”, não estou descrevendo tal coisa, mas, sim, fazendo uma promessa. A este tipo de elocuções Austin chamará de *elocuções performativas* ou apenas de *performativas*. Elas são distintas das elocuções *constatativas*, que são enunciados declarativos, por exemplo: “este papel é branco” (apud MEDINA, 2007). Temos, então, o seguinte quadro:

QUADRO 1 - ELOCUÇÕES

<u>Elocuções performativas</u>	<u>Eloucuções constantivas</u>
Aqueles enunciados que são atos ("eu prometo estudar para a prova")	Aqueles enunciados que apenas declaram coisas ("o quadro é branco")

FONTE: O autor.

Este contraste que Austin propõe na 1ª Conferência, em 1962, é abandonado posteriormente. Ele viu que o contraste não era adequado, uma vez “que o constativo tem também uma dimensão performativa, isto é, descrever é também um ato que realizamos e pode ser bem ou malsucedido; assim como os performativos têm uma dimensão constativa, já que mantêm uma relação com um fato” (MARCONDES, 2006, p. 224).

Por isso, em um primeiro momento, o contraste é entre dois tipos de atos linguísticos: os *locucionários* e os *ilocucionários*. Em um segundo momento, os atos de fala serão constituídos, por sua vez, por três dimensões que estão ligadas, a saber: os atos *locucionários*, os *ilocucionários* e os *perlocucionários*.

O ato *locucionário* diz respeito à dimensão linguística de uma linguagem, ou seja, ‘nas palavras e sentenças empregadas de acordo com as regras gramaticais aplicáveis, bem como dotadas de sentido e referência’. Os atos *ilocucionários* tratam da força de um ato, no tipo de ato realizado. Os *perlocucionários* referem-se às consequências do ato em relação aos sentimentos, pensamentos e ações dos ouvintes (MARCONDES, 2006, p. 224).

Os atos locucionários podem ser verdadeiros ou não. Se eu digo “este papel é branco”, estou descrevendo uma característica do papel e, se esta característica corresponder ao papel, então o enunciado é verdadeiro. Todavia, como atribuo verdade a um ato *ilocucionário* (enunciado performativo)? Não atribuo. A verdade ou falsidade não está em questão.

Um enunciado performativo não pode ser verdadeiro nem falso, mas, sim, se o enunciado teve sucesso ou não; isto é, se cumpriu ou não algumas condições. Essas condições são pressupostas para a realização desses atos. Elas consistem, segundo Marcondes (2006, p. 225), “em uma combinação de intenções do falante e convenções sociais com diferentes graus de formalidade”.

A intenção do falante, mesmo que seja subjetiva, nasce de uma prática social. Muito provavelmente não se teria a intenção de sentar numa cadeira se ela não existisse. Isso já evidencia a forte ligação com as convenções sociais, a segunda condição. As convenções sociais possuem diversos graus de formalidade, regras que são seguidas pelos falantes. Tome por exemplo uma cerimônia de colação de grau na faculdade, todos aqueles atos solenes fazem parte de regras que devem ser respeitadas naquele ambiente. As regras variam de acordo com o ambiente social. Contudo, a observação delas será de importância fundamental para o sucesso do ato de fala. Fica claro, então, que “a satisfação dessas condições é o critério do sucesso ou fracasso da tentativa de realização do ato” (MARCONDES, 2006, p. 225).

A teoria dos atos de fala de Austin expõe um programa que ficou por ser desenvolvido. Os filósofos que buscaram dar seguimento ao programa inicial de Austin podem ser divididos em dois lados, como observa Danilo Marcondes (2006, p. 224):

[...] por um lado, dando origem a uma análise formal da linguagem e, por outro, tendo grande influência na linguística, sobretudo aplicada, sendo também amplamente adotada pelas ciências humanas e sociais. Conceitos como performativo e força ilocucionária tornaram-se correntes em áreas como linguística, psicologia, ciências sociais e teoria da comunicação.

Veremos a seguir as contribuições de Searle, que segue a teoria dos atos de fala, mas dando ênfase à análise formal da linguagem.

3 SEARLE E OS ATOS DE FALA DIRETOS E INDIRETOS

O primeiro a desenvolver o projeto de Austin foi John Searle. Segundo Searle (apud PEREIRA, 2009, p. 16), utilizamos a linguagem no sentido ordinário para várias situações:

Dizemos a outrem como são as coisas (assertivos), tentamos mandar outrem fazer coisas (diretivos), nos comprometemos a fazer coisas (promissivos), expressamos nossos sentimentos e atitudes (emotivos) e provocamos mudanças no mundo através de nossas enunciações (declarativos).

O fato de um enunciado poder ser utilizado em diversas situações permite a Searle fazer a seguinte divisão dos atos, conforme aponta Pereira (2009, p. 15):

I- Os assertivos

São ações expressas por verbos como “afirmar”, “concluir”, “deduzir” e outros. Eles têm a direção palavra-mundo, à medida que a palavra corresponde à realidade, e não o contrário (PEREIRA, 2009, p. 16).

II- Os compromissivos

São nossas promessas, onde prometemos ou assumimos um compromisso ou quando queremos transferir o compromisso a alguém (PEREIRA, 2009, p. 15).

III- Os diretivos

São aqueles proferimentos os quais queremos indicar uma ação para outra pessoa (ex.: “feche a porta”). Esses proferimentos podem ser mais intensos, no caso de uma ordem, ou menos, no caso de um conselho ou uma sugestão.

IV- Os declarativos

Têm por característica fundamental “o fato de que sua realização bem-sucedida produz a correspondência exata entre o conteúdo proposicional e a realidade, o mundo” (PEREIRA, 2009, p. 16). Eles dependem, como lembra Pereira (2009, p. 16), “da existência, no mundo extralinguístico, de determinadas instituições nas quais tanto o falante quanto o ouvinte devem ocupar lugares especiais para que o primeiro possa proferir, com sucesso, o ato de fala em questão”.

V- Os expressivos

São aqueles atos que expressam “um estado psicológico, especificado na condição de sinceridade, a respeito de um estado de coisas, especificado no conteúdo proposicional” (PEREIRA, 2009, p. 16). Fazem parte desta categoria os verbos como “desculpar-se” e “agradecer”.

Além disso, Searle mostrou que existem atos que querem significar, de modo claro, o que ele denominou como atos de fala diretos. Há também, diz Searle, atos dos quais o significado não é expressado de forma direta, mas, sim, de forma indireta. Retornaremos aos atos indiretos mais à frente. De todo modo, é importante destacar que há em um ato sete componentes da força ilocucionária, em termos dos quais os tipos propostos são definidos, conforme aponta Marcondes (2006, p. 226):

- 1) objetivo ilocucionário (*illocutionary point*);
- 2) grau de força do objetivo ilocucionário;
- 3) modo de realização;
- 4) condição do conteúdo proposicional;
- 5) condição preparatória;
- 6) condição de sinceridade;
- 7) grau de força da condição de sinceridade.

Esses elementos funcionam, conforme Marcondes (2006, p. 226), como “princípios ou critérios para a classificação de um ato como de um determinado tipo, exatamente o que Searle alega faltar em Austin”. Um ato de fala seria, então, um composto de semântica e força ilocucionária que ocorre dentro de um contexto, no qual há certas condições que devem ser satisfeitas para que o ato tenha valor. Do ponto de vista formal temos “f(p)”, sendo que o “f” representa a força ilocucionária do enunciado, enquanto “p” seria o conteúdo semântico e a sua relação com os fatos no mundo. O “p” é importante porque agora o ato de fala também pode ser verdadeiro ou falso, à medida que corresponde à realidade. Isso é um acréscimo com relação a Austin, que, como vimos, os atos de fala performativos poderiam ou ter sucesso, ou fracassar.

Assim, temos o exemplo de Marcondes (2006, p. 226) da asserção: “A porta está aberta”, que possui o mesmo conteúdo proposicional que o imperativo, “Abra a porta!”, a interrogação, “A porta está aberta?”, o condicional “Se a porta estivesse aberta...”, sendo que esses proferimentos possuem diferentes forças ilocucionárias acrescentadas ao mesmo conteúdo.

Entretanto, existe num discurso (e Austin já tinha apontado para este fator) a questão da intenção do falante; agora se soma o grau de sinceridade. Como, então, a teoria dos atos de fala dá conta desses elementos que estão implícitos no discurso?

Searle desenvolveu o conceito de *ato de fala indireto*, para mostrar que os atos de fala são, na sua maioria, indiretos ou implícitos e não precisam ser explícitos para que haja a comunicação entre os falantes. Imagine, por exemplo, a seguinte situação:

FIGURA 26 - ATO DE FALA INDIRETO



FONTE: Disponível em: <http://2.bp.blogspot.com/_i7cZcYz-gfI/RrS8PVtOMEI/AAAAAAAAARY/IMvqO09QgsU/s400/hagar.bmp>. Acesso em: 25 maio 2013.

Na primeira frase de Hagar “como estou, doutor?” está implícita a condição física, mesmo que ele não a mencione explicitamente. Entretanto, o fato de não mencionar não impossibilita que o doutor lhe responda, fazendo recurso a uma imagem. O que o exemplo mostra? Mesmo que tenhamos elementos implícitos nos discursos, podemos, sim, ter comunicação, por causa dos elementos contextuais (o fato de estar num consultório, de falar com o doutor, de estar preocupado com sua saúde etc.) e de falante e ouvinte compartilharem as mesmas regras de jogo de linguagem (no caso, saúde do corpo).

Marcondes (2006, p. 228) apresenta outro exemplo: um colega que diz para o outro:

"Há um bom filme no cinema da esquina"

"Tenho prova de matemática amanhã".

É óbvio que no caso do primeiro proferimento (explicitamente um declarativo, segundo a classificação de Searle) temos implicitamente um convite, que é como o colega efetivamente interpreta este ato, respondendo, por sua vez, também por meio de um constatativo, ou declarativo explícito, de modo a recusar o convite. Contudo, os performativos explícitos: “Eu o convido...” e “Eu recuso o seu convite...” em nenhum momento foram proferidos; na verdade, isso sequer precisaria ocorrer [para que você compreendesse o enunciado].

FONTE: Disponível em: <[revistas.pucsp.br/index.php/cognitiofilosofia/article/download/12123/9475+no+caso+do+primeiro+proferimento+\(explicitamente+um+declarativo,+segundo+a+classificacao+de&cd=2&hl=pt-BR&ct=clnk&gl=br](http://revistas.pucsp.br/index.php/cognitiofilosofia/article/download/12123/9475+no+caso+do+primeiro+proferimento+(explicitamente+um+declarativo,+segundo+a+classificacao+de&cd=2&hl=pt-BR&ct=clnk&gl=br)>. Acesso em: 27 maio 2013.

O que os dois exemplos anteriores mostram é que um ato de fala não precisa ser necessariamente explícito para que a comunicação ocorra.

[Os atos de convidar e recusar um convite] funcionam basicamente através de elementos contextuais e de pressupostos compartilhados por falante e ouvinte enquanto participantes do mesmo jogo de linguagem e, desse modo, familiarizados com as crenças, hábitos e práticas um do outro. Uma análise de casos deste tipo deve, portanto, levar necessariamente em conta o caráter dialógico da troca linguística realizada, assim como os elementos contextuais compartilhados, o que vai além daquilo que é proferido explicitamente, isto é, além dos elementos estritamente linguísticos (MARCONDES, 2006, p. 228).

Esta relação com o contexto social é importante para compreender corretamente a posição de Searle.

Para que as palavras que proferimos tenham força apropriada e desempenhem as ações devidas, toda uma máquina social deve estar em funcionamento, isto é, atos de fala são atos sociais incrustados nos costumes sociais, práticas, instituições e tradições, e por eles definidos (MEDINA, 2007, p. 23).

LEITURA COMPLEMENTAR

Uma chance na linguagem

Eduardo Ferreira Filho

Não é por acaso que o personagem do último filme de Peter Sellers, interpretado por ele mesmo, intitulado *Muito além do jardim* (1979), chama-se Chance. Ali há um trocadilho que o diretor Hal Ashby propõe para os telespectadores: haveria alguma chance para alguém que passa toda a sua vida como jardineiro numa casa e que nunca sai dela para nada? Que vida ele conhece?

O filme mostra Chance buscando compreender o mundo pela tela da televisão. Realidade ou ficção? Não parece que Chance as distinga, se é possível fazê-lo... O que se passa na telinha está longe daquilo que acontece na mansão do milionário em que trabalha como jardineiro. Seu mundo é o contínuo regar as plantas, espanar o velho Cadillac do patrão e esperar a hora das refeições, cuidadosamente a ele oferecidas pela governanta da casa. Mas, então, uma peripécia do destino obriga o personagem a buscar uma chance no “mundo lá de fora”.

Com a morte do patrão, aquele que nem registro de nascimento possuía – era um nada, em outras palavras – é obrigado a sair com sua mala de ingenuidades, seu linguajar polido e suas roupas bem recortadas. Esse mesmo destino o coloca diante de Eve Rand, interpretada por Shirley McLaine, que o leva para a casa do marido, também milionário, e para um mundo que Chance só via na televisão. Para a surpresa do telespectador, Chance se torna uma espécie de conselheiro com suas metáforas acerca do jardim, sinceras para ele, ou seja, literais, nada metafóricas, enquanto interpretadas de maneira oracular até mesmo pelo presidente dos Estados Unidos, que ele acaba conhecendo.

O que se mostra é um choque de jogos de linguagem, expressão utilizada pelo filósofo Ludwig Wittgenstein. Embora haja uma série de mundos que se tocam no filme, o modo como neles são usadas as expressões linguísticas não é o mesmo. Revela-se, também, que há uma tendência de generalização sempre que no jogo de linguagem de que participo tomo, por semelhanças de família, o significado das palavras que os outros empregam conforme o uso que faço delas.

Esse é um traço que manifesta a origem de muitos problemas filosóficos. Em vez de olhar para como as coisas acontecem, tentamos garantir que haja um modelo único de interpretação da linguagem, uma espécie de crença de que há

essências comuns a todos os jogos de linguagem. Contudo, esquecemos que cada jogo da linguagem possui suas próprias regras de funcionamento, regendo o uso que se atribui (e esse uso não é monolítico) às palavras. O filme revela que uma impressão esperançosa acerca do gênero humano faz daquele que era uma espécie de estrangeiro um guia às ações dos outros personagens. Houve, para ele, uma chance na linguagem.

Questão filosófica para pensar e discutir:

a) De acordo com o texto, o que significa linguagem?

FONTE: FÁVERO, Altair Alberto [et al.]. **Uma chance na linguagem**. In: CASAGRANDE, Edison Alencar; TROMBETTA, Gerson Luís; PICHLER, Nadir Antônio (org.). **Filosofia na Praça**: conhecimento, ética e cultura. Passo Fundo: Universidade de Passo Fundo, 2009.

RESUMO DO TÓPICO 3

Você viu neste tópico:

- a linguagem pode estar associada à ação, ou seja, as sentenças não servem apenas para descrever fatos ou coisas no mundo, mas são ações, atos;
- a teoria dos atos de fala em J. L. Austin associa a linguagem com o desempenho do falante; isto é, os enunciados não servem para descrever coisas, mas são ações propriamente ditas. O seu objetivo primordial não consistia em descrever a natureza da linguagem, mas, ao contrário, propor um método de análise de problemas filosóficos através do exame do uso da linguagem entendido como forma de ação, isto é, como modo de se realizar atos por meio de palavras;
- Austin dividiu os atos de fala em: *locucionários* (aqueles que descrevem fatos e podem ser verdadeiros ou falsos); *performativos* ou *ilocucionários* (atos como a promessa, não são atribuídos valores de verdade ou falsidade, mas, sim, condições para que o ato tenha sucesso).
- Searle desenvolveu a teoria dos atos de fala de Austin porque acreditava que faltava dizer as condições necessárias para os atos provarem o seu valor e que haveria uma divisão maior entre os atos. Deste modo, ele dividiu os atos em: **Os assertivos** (são ações expressas por verbos, como “afirmar”, “concluir”, “deduzir”, entre outros. Eles têm a direção palavra-mundo, à medida que a palavra corresponde à realidade, e não o contrário); **os compromissivos** (são as nossas promessas); **os diretivos** (são aqueles proferimentos nos quais queremos indicar uma ação para outra pessoa); **os declarativos** (têm por característica fundamental o fato de que sua realização bem-sucedida produz a correspondência exata entre o conteúdo proposicional e a realidade, o mundo); e, por fim, **os expressivos** (aqueles atos que expressam um estado psicológico);
- podemos, de acordo com Searle, comunicar-nos sem que todos os elementos do discurso estejam explícitos, uma vez que os atos de fala são atos sociais incrustados nos costumes sociais, práticas, instituições e tradições, e por eles definidos.

AUTOATIVIDADE



- 1 Em linhas gerais, descreva a linguagem como pragmática.
- 2 Qual era o principal objetivo de Austin com a linguagem?
- 3 Apresente a divisão (e sua evolução) dos atos de fala em Austin.
- 4 Quais são as situações em que os atos de fala podem ser enunciados, segundo Searle?
- 5 O que é o ato de fala indireto?

A LINGUAGEM NÃO ANALÍTICA

OBJETIVOS DE APRENDIZAGEM

A partir desta unidade você será capaz de:

- perceber a discussão e o debate sobre a filosofia da linguagem num viés da filosofia continental;
- conhecer as principais vertentes da filosofia continental que abordam a linguagem (o estruturalismo, com Foucault, e a hermenêutica, com Heidegger e Gadamer);
- identificar as obras na tradição filosófica continental que abordam os problemas da linguagem;
- expor a relação entre filosofia da linguagem e a literatura e as artes;
- como a linguagem pode estar associada com a metáfora; o problema da interpretação e a linguagem como acesso para o ser e a verdade.

PLANO DE ESTUDOS

Esta unidade está dividida em três tópicos e no final de cada um deles você encontrará atividades que o(a) ajudarão a ampliar os conhecimentos adquiridos.

TÓPICO 1 – A FILOSOFIA CONTINENTAL: NIETZSCHE E FOUCAULT

TÓPICO 2 – A HERMENÊUTICA

TÓPICO 3 – LINGUAGEM POÉTICA



A FILOSOFIA CONTINENTAL: NIETZSCHE E FOUCAULT

1 INTRODUÇÃO

A expressão “filosofia continental” tornou-se uma expressão corrente para designar a filosofia produzida na Europa continental, em contraposição à linha de pensamento desenvolvida pelos americanos e os pensadores da terra da rainha após a Segunda Guerra Mundial. Na Idade Média, diz Anthony Quinton (1995, p. 666), “a filosofia era praticada por pessoas que, independentemente do seu local de nascimento, expressavam-se numa língua universal, o latim, considerada a única língua culta, e se deslocavam incessantemente de um centro de ensino para outro”. Os manuais de filosofia da Universidade de Paris eram os mesmos que circulavam por Oxford e pode-se notar uma forte interação entre os pensadores. De acordo com Quinton (1995, p. 666):

Locke, cujos escritos foram bastante influentes na França, foi influenciado por Descartes e Gassendi, tendo estudado Malebranche. Hume, que despertou Kant do seu “sono dogmático”, leu Bayle (e foi acusado por Samuel Johnson de escrever como um francês). A filosofia escocesa do senso comum foi um elemento central no ecletismo oficial de Victor Cousin durante o período da monarquia de Orleães. Mill estudou Comte e escreveu sobre ele. Green, Bradley e os idealistas absolutos da Inglaterra e da Escócia estudaram cuidadosamente Kant e Hegel, tendo sido defensores entusiásticos de Lotze. Os filósofos de língua inglesa manifestaram, no entanto, um interesse reduzido pelo neokantismo prevalecente na Alemanha do século XIX ou pelo “espiritualismo” dos filósofos franceses do mesmo período. Russell e Moore estudaram, respectivamente, Frege e Brentano, ambas as fontes principais do pensamento de Husserl, ainda que nenhum deles ou qualquer dos seus compatriotas revelasse interesse por Husserl. William James leu Renouvier e Bergson.

Entretanto, a diferença entre ambas correntes é facilmente identificada na produção literária desses autores. A linguagem adotada por Heidegger, Gadamer ou Sartre pouco tem a ver (para não dizer nada) com a linguagem de Frege, Russell ou Carnap. É outro modo de ver e tratar os problemas filosóficos, inclusive a linguagem.

Segundo Costa (2008, p. 135), podemos identificar “uma linha de argumentação que se inicia com Nietzsche, passa por Heidegger e pelos existencialistas, afirmando a historicidade do homem e do seu conhecimento”. Esta linha de filósofos não está preocupada com a formalização da linguagem natural, mas busca compreender como as linguagens naturais (ordinárias)

funcionam. Por isso, “nas décadas de 50 e 60 ocorre no campo de domínio da filosofia continental uma espécie de universalização do fenômeno linguístico, com um uso cada vez mais ampliado de conceitos ligados à filosofia da linguagem” (COSTA, 2008, p. 138). Este domínio ocorreu pela virada pragmática da linguagem após as “Investigações” de Wittgenstein.

Vimos na Unidade 2 que o trabalho de Wittgenstein nas “Investigações” desencadeou uma revolução na filosofia da linguagem. Os filósofos começaram a ver a linguagem não apenas no viés analítico, com proximidade com a lógica, mas, também, o seu lado pragmático. A teoria dos atos de fala de Austin e Searle (que vimos na unidade anterior) já é uma consequência dessa revolução. Para esses autores, o significado de um enunciado não repousa mais sobre a referência direta ao objeto, mas, sim, a partir do seu uso.

A preocupação com a linguagem ordinária se reflete em diversos segmentos da filosofia continental.

A partir desse giro pragmático, a filosofia da linguagem passou a desenvolver instrumentos para uma compreensão linguística de problemas históricos, que gradualmente passaram a integrar o instrumental teórico dos filósofos continentais. Por exemplo, a reflexão sobre o nível pragmático da linguagem permitiu uma conexão das preocupações linguísticas com a crítica da ideologia da Escola de Frankfurt, cujos desenvolvimentos de matriz linguística estão na base da influente teoria da ação comunicativa de Habermas. Habermas, por sua vez, deve bastante às investigações de Apel, cuja obra tenta articular uma combinação entre a filosofia analítica e a hermenêutica (COSTA, 2008, p. 138).



De Apel, Habermas utiliza especialmente o conceito de *contradição performativa*, que é uma ideia ligada à contradição entre o nível semântico e o nível pragmático do discurso.

Inspiração pragmática também tem a arqueologia proposta por Foucault, indo além do estruturalismo (que tinha influências da teoria da linguagem, mas se mantinha em um nível predominantemente semântico) para investigar na origem dos discursos as relações entre o saber e o poder. O desconstrutivismo de Derrida também ressalta o papel da linguagem, pois somente pode ser desconstruído aquilo que foi construído histórica e linguisticamente. Mesmo a teoria dos sistemas de Luhmann, na qual ainda há uma presença maior de um cientificismo, define as relações sociais como interações linguísticas (COSTA, 2008, p. 138).

Veremos agora como a linguagem pode ser estudada sem ser pelo viés analítico, mas associada a outras áreas do conhecimento humano, como a literatura, a poesia e a estética. Este outro viés, que é denominado por muitos de

filosofia da linguagem continental, também busca mostrar a relação pensamento, linguagem e mundo.



Caro acadêmico, a filosofia da linguagem continental será abordada na leitura complementar nesta unidade.

FIGURA 27 - IMAGEM CLÁSSICA DE HAMLET, DE SHAKESPEARE



FONTE: Disponível em: <http://folhasdepapel.files.wordpress.com/2010/01/hamlet_shakespeare.jpg>. Acesso em: 5 jun. 2013.

2 NIETZSCHE E A LINGUAGEM

Nietzsche é bastante conhecido pela sua ferrenha crítica à filosofia moral e à metafísica tradicional. Todavia, será que ele não contribuiu em nada nos estudos sobre a filosofia da linguagem? Ou melhor, poderia haver esta crítica sem haver uma mudança no modo de compreender a linguagem?

Braga (2003, p. 71) lembra que “no projeto de transvaloração dos valores, Nietzsche ataca a pretensão da linguagem de ser veículo para cristalização da verdade. O filósofo questiona a origem dessa necessidade de verdade e demonstra quão inapta é a ferramenta linguagem para a tarefa de expressar pensamentos”. A crítica à linguagem escrita vem acompanhada, ao mesmo tempo, da valorização da metáfora, como o meio para a construção de ideias e pensamentos.



No que se refere à crítica à linguagem escrita, torna-se importante destacar que os escritos de Nietzsche são em forma de aforismos e não seguem um movimento retilíneo e lógico. Este modo de escrever é destacado por Calomeni (2003, p. 44) como:

sinal incontestado do desejo nietzschiano, tantas vezes manifesto, de capturar o pensamento vivo – o pensamento súbito, que emerge, que salta, pula, o pensamento que dança, que voa – sem a ele opor qualquer resistência ou dirigir qualquer censura, porque a forma aforismática quer refletir o movimento do próprio pensamento.

Em “Sobre verdade e mentira no sentido extramoral”, texto de 1813, sob o título original: *Über Wahrheit Und Lüge Im Aussermoralischen Sinn*, Nietzsche pergunta:

O que é uma palavra? A figuração de um estímulo nervoso em sons. [...] Um estímulo nervoso primeiramente transposto em uma imagem! Primeira metáfora. A imagem, por sua vez, modelada em som! Segunda metáfora. [...] Acreditamos saber algo das coisas mesmas, quando falamos de árvores, cores, neve e flores, e, no entanto, não possuímos nada mais do que metáforas das coisas, que de nenhum modo correspondem às entidades de origem [...] (NIETZSCHE, 1983, p. 55).

A linguagem, portanto, não nos possibilita o acesso à essência das coisas. Não podemos revelar a estrutura do mundo, como pensaram Frege e Wittgenstein (*Tractatus*), através da linguagem, chegando até à verdade das coisas. O que nos resta? Metáforas. Segundo o filósofo alemão:

Um batalhão móvel de metáforas, metonímias, antropomorfismos, enfim, uma soma de relações humanas, que foram enfatizadas poética e retoricamente, transpostas, enfeitadas, e que, após longo uso, parecem a um povo [como] sólidas, canônicas e obrigatórias: as verdades são ilusões das quais se esqueceu que o são, metáforas que se tornaram gastas e sem força sensível [...] (NIETZSCHE, 1983, p. 57).

Na palavra, como destaca Calomeni (2003, p. 36), “não se guarda a voz do ‘em si’ da realidade; na palavra, pronunciam-se metáforas das coisas, porque palavra é tão somente uma ‘figuração de um estímulo nervoso em sons’”. Conforme Braga (2003, p. 72), a palavra “é gerada a partir de uma série de transportes, processo que se inicia no estímulo nervoso (a entidade de origem), e, portanto, no nível fisiológico, até se diluir no âmbito das relações humanas, quando então já não guardam relação com o corpo, o sensível”. Na palavra, este processo de formação de metáforas é nato no ser humano.

Esse impulso à formação de metáforas [...] procura um novo território para sua atuação e um outro leito de rio, e o encontra no mito e em

geral na arte. [...] Aquele descomunal arcabouço e travejamento de conceitos, ao qual o homem indigente se agarra, salvando-se assim ao longo da vida, é para o intelecto, que tornou livre somente um andaime e um brinquedo em seus mais audazes artifícios; quando ele o desmantela, entrecruza, recompõe ironicamente, emparelhando o mais alheio e separando o mais próximo, ele revela que não precisa daquela tábua de salvação da indigência e que agora não é guiado por conceitos, mas por intuições. Dessas intuições nenhum caminho regular leva à terra dos esquemas fantasmagóricos, das abstrações: para elas não foi feita a palavra, o homem emudece quando as vê, ou fala puramente em metáforas proibidas e em arranjos inéditos de conceitos, para pelo menos através da demolição e escarnecimento dos antigos limites conceituais corresponder criadoramente à impressão de poderosa intuição presente (NIETZSCHE, 1983, p. 58-60).

O homem pode criar a partir desses andaimes conceituais e ir além, até pensamentos mais nobres e raros (as intuições). É por isso que Braga (2003, p. 74, grifo do autor) menciona:

ao empregar a metáfora, portanto, Nietzsche está dispondo da linguagem no que ela tem de mais nobre e melhor a oferecer: a capacidade de *ao menos* apontar para novas alternativas, dar vazão à força criadora, fornecendo-nos andaimes para construções mais abstratas e valorização das intuições.

A linguagem não expressa “a relação natural entre as palavras e as coisas; ao contrário, exprime a capacidade humana de criar metáforas porque em sua origem aloja-se o poder artístico da criação, o poder estético” (CALOMENI, 2003, p. 37).

A questão da intuição está intimamente ligada à consciência; e, novamente, a metáfora tem um papel importante. Nietzsche mostra que a linguagem surge da necessidade (da carência) dos homens.

[...] a necessidade, a indigência coagiram longamente os homens a se comunicarem, a se entenderem mutuamente com rapidez e finura; acaba por haver um excedente desta força e arte da comunicação, como que uma fortuna que pouco a pouco se acumulou e agora espera por um herdeiro que a gaste perdulariamente (os assim chamados artistas são esses herdeiros, do mesmo modo que os oradores, pregadores, escritores: todos os homens que sempre vêm no final de uma longa série, sempre ‘nascidos tarde’, no melhor sentido da palavra e, como foi dito, por essência perdulários) (NIETZSCHE, 1983, p. 200).

Assim, “para suprir suas necessidades, o homem teve de se comunicar com outros homens e, antes disso, identificar suas necessidades, criar respostas ao ‘eu quero’, e assim se gerou o pensamento consciente” (BRAGA, 2003, p. 74). E, no momento em que os indivíduos resolvem viver coletivamente, decidem, também, estabelecer uma designação uniforme para as coisas, o que faz com que se acredite na natureza essencialmente fixa e unívoca da palavra. “Por intermédio da palavra, o homem configura o que vem a ser considerado verdadeiro ou falso e garante a oportunidade do convívio social” (CALOMENI, 2003, p. 37).

[...] o homem, como toda criatura viva, pensa continuamente, mas não sabe disso; o pensamento que se torna consciente é apenas a mínima parte dele, e nós dizemos: a parte mais superficial, a parte pior: – pois somente esse pensamento consciente ocorre em palavras, isto é, em signos de comunicação [...] a consciência não faz parte propriamente da existência individual do homem, mas antes daquilo que nele é da natureza de comunidade e de rebanho (NIETZSCHE, 1983, p. 201).

Isso implica que tomamos o “eu” por nossa “consciência”. Esta posição já é uma construção social banalizadora, pois é feita de palavras. Nossas experiências, mesmo as mais íntimas e verdadeiras, não são exprimíveis em linguagem.

[...] conseqüentemente, cada um de nós, com a melhor vontade de entender a si mesmo tão individualmente quanto possível, de “conhecer a si mesmo”, sempre trará à consciência, precisamente, apenas do não individual em si. Nossas ações são, no fundo, todas elas, pessoais de uma maneira incomparável, únicas, ilimitadamente individuais, sem dúvida nenhuma; mas tão logo as traduzimos na consciência, elas não parecem mais sê-lo... Isto é propriamente o fenomenalismo e perspectivismo como eu o entendo: a natureza da consciência animal acarreta que o mundo, de que podemos tomar consciência, é apenas um mundo de superfícies e de signos, um mundo generalizado, vulgarizado (NIETZSCHE, 1983, p. 201).

Embora a linguagem tenha instituído o hábito gramatical do sujeito, a ferramenta de trabalho do filósofo provê, conforme Braga (2003, p. 76), “na metáfora construtora de interpretações inesgotáveis um antídoto para a fixação de conceitos. A manipulação proposital da linguagem metafórica ao menos desestabiliza conceitos e revela a natureza do conhecimento como mais próxima da interpretação do que da explicação”.

A metáfora e a interpretação têm em Nietzsche um papel destacado para a formação e o conhecimento do homem.

Nos escritos de um eremita se ouve também um quê do eco do deserto, um quê do sussurro e do tímido olhar em torno do que é próprio da solidão; [...] Um eremita não crê que um filósofo – supondo que todo filósofo tenha sido antes um eremita – alguma vez tenha expresso num livro suas opiniões genuínas e últimas: não se escrevem livros para esconder precisamente o que se traz dentro de si? – ele duvida inclusive que um filósofo possa ter opiniões “verdadeiras e últimas”, e que nele não haja, não tenha de haver, uma caverna ainda mais profunda por trás de cada caverna [...](NIETZSCHE, 1992, p. 82).

A linguagem que provém desta caverna interior, por detrás de outra caverna, não pretende atingir o verdadeiro e último, mas, sim, uma inspiração. Essa inspiração autêntica é que o espírito do filósofo deve buscar. Não há uma verdade em si nas coisas que pode ser expressa pela linguagem. A verdade é que, para Nietzsche (apud CALOMENI, 2003, p. 38), “uma espécie de mentira aceita pública e coletivamente, ao se instituir, institui, arbitrariamente, um certo conjunto de metáforas. O homem nomeia a realidade com objetivos muito precisos: conservar-se e exercer franco domínio sobre o real”.

É por isso que Nietzsche vê a linguagem como um meio para petrificar o real e aprisionar as transformações próprias da existência. “Conhecer é falsear: ignorando o vir a ser, a incompetência do intelecto – da razão – falsifica o real, certamente, “estranho” e “questionável”. O intelecto não pode, como pretende, compreender o vir a ser e o movimento” (CALOMENI, 2003, p. 38). Por isso, o recurso à metáfora e à intuição, em que o intelecto, fugindo da exigência da verdade e da identidade, fica livre para criar: surgem imagens e símbolos múltiplos, “pensamento e palavra tornam-se obra de arte” (CALOMENI, 2003, p. 42).

Tal abordagem é importante para compreender o projeto crítico de Nietzsche.

Em *Para além de bem e mal* ele se pergunta: “*Quem realmente nos coloca questões? O que, em nós, aspira realmente ‘à verdade’?*” (JGB/BM § 1). E progride para a questão que inverte a relação Édipo-Esfinge: se a vontade de verdade diz decifra-me, Nietzsche responde: para que quereria eu decifrar-te? Por que não buscar, no lugar da verdade, seu oposto, a inverdade, a incerteza, a insciência? E pergunta “Qual o *valor* dessa vontade de verdade?” Assim, a linguagem, ferramenta usual na busca pela verdade, passa a ser o caminho para a crítica da verdade e do conhecimento, e material de trabalho do psicólogo que investigará a procedência dos valores morais, dentre os quais está a verdade (BRAGA, 2003, p. 77, grifo do autor).

3 FOUCAULT: LINGUAGEM E SUJEITO

Michel Foucault (1926-1984) associou a linguagem como experiência originária do homem no mundo e concebeu as experiências do sonho e da literatura (por também pertencerem ao âmbito da linguagem) como experiências originárias do *Dasein* [ser aí]. Pode-se dizer que já na obra *História da Loucura*, de 1961, Foucault apontava para a questão da linguagem; neste caso específico, haveria duas linguagens rivais: “aquela linguagem da loucura, relegada ao silêncio; e a linguagem triunfante da razão” (SOUTO, 2012, p. 227).

Entretanto, uma análise mais profunda da linguagem se dá na obra *As palavras e as coisas*, de 1966, em que a linguagem aparece associada à *epistémê*. Segundo Machado (apud SOUTO, 2012, p. 227), a *epistémê* diz respeito a “um princípio de ordenação histórica dos saberes anterior à ordenação do discurso estabelecida pelos critérios de cientificidade [...] a configuração, a disposição que o saber assume em determinada época e que lhe confere uma positividade”. Desta maneira, em *As palavras...* Foucault procurou mostrar a falência da noção de homem (do homem enquanto sujeito de um saber, de um conhecimento, de uma consciência) tal como imperava no Ocidente, desde meados do século XVIII. A obra procura ser não apenas uma obra sobre a linguagem e o sujeito, mas “uma obra acerca das condições que permitiram que esse sujeito e essa linguagem surgissem no limiar da modernidade” (PEREIRA, 2011, p. 95).

Trata-se do método peculiar do próprio Foucault e como ele vê a filosofia: ligada aos diversos segmentos do conhecimento humano. Pode-se dizer, de acordo com Miguens (2007, p. 246), que ao estudar a cultura, a história e as instituições sociais, Foucault faz uma análise crítica dos sistemas de pensamento e das relações de poder que se formam nos discursos. Este método foi designado como genealógico e arqueológico, isto é, busca compreender os elementos que estão envolvidos na formação de um discurso.

A arqueologia dos discursos procura especificar as condições que tornaram historicamente possível falar de uma determinada maneira acerca de um determinado assunto (por exemplo, a loucura ou a sexualidade). A relação com a teoria da linguagem é a mesma: ‘discursos’ são, para Foucault, as coisas ditas, em contextos históricos de repetição de dadas enunciações (MIGUENS, 2007, p. 246).

Aqui, apenas nos interessa pontuar a forte ligação da linguagem e do sujeito. Como o sujeito se constitui através dos discursos que o cercam. Podemos indicar como ponto de partida, segundo Pereira (2011, p. 95), a seguinte pergunta: “Que relação existe entre a linguagem e o ser do homem?” Isto é, que relação existe entre os sujeitos e as coisas, entre linguagem e ontologia. Para responder à ambiciosa questão, Foucault propõe que examinemos na história como surgiu e se desenvolveu o discurso. Pode-se dizer que seu projeto investigativo consiste nos seguintes passos:

[1] o que foi a linguagem e o seu “desenvolvimento”, as suas implicações e contribuições para as diversas áreas do saber humano (as Ciências Humanas); e [2] concomitantemente a operar com noções como a de “vida” e “ser humano” (este entendido como sujeito empírico-transcendental), para, enfim, [3] verificar como o “desenvolvimento” da linguagem foi tributário de uma noção de sujeito própria da modernidade (PEREIRA, 2011, p. 95).

A sua análise propõe que, ao falar do sujeito, estamos falando das coisas que o cercam, das instituições sociais e dos discursos que estão introjetados na nossa consciência, sem nos darmos conta.

Dir-se-á, pois, que há ciência humana, não onde quer que o homem esteja em questão, mas onde quer que se analisem, na dimensão própria do inconsciente, normas, regras, conjuntos significantes que desvelam à consciência as condições de suas formas e de seus conteúdos (FOUCAULT, 2007, p. 505).

Foucault propõe pensar de forma estruturalista o sujeito, ou seja, um “sujeito como sendo estruturado pela estrutura, aquém dos processos geradores do conhecimento, sujeito esse regido por códigos estruturantes” (PEREIRA, 2011, p. 97). Esses códigos estruturantes são discursos e são “as regularidades [que] definem ‘formações discursivas’, e é isso que cabe analisar” (MIGUENS, 2007, p. 246).

Através da linguagem podemos ter representações acerca do próprio homem; é deste modo que surgem as ciências humanas (economia, biologia, psicologia). Elas são representações da condição finita do homem. A linguagem

operou, diz Pereira (2011, p. 97), no que tange ao homem, “um movimento reflexivo no qual o próprio homem foi posto diante de si, como aquele que vislumbra o seu rosto no espelho”. Não podemos falar do homem sem a linguagem.

A forte associação entre sujeito e linguagem está colocada porque é a linguagem “que permite ao homem a ordenação e a representação do pensamento” (PEREIRA, 2011, p. 97) e, portanto, “é impossível falar do homem sem falar antes da linguagem, pois não é o homem que pensa a linguagem, é a linguagem que pensa o homem” (PEREIRA, 2011, p. 97).

Falar de discursos é falar das forças sociais que influenciam na construção do sujeito.

FIGURA 28 – PODERES E PRÁTICAS



FONTE: Disponível em: <<http://4.bp.blogspot.com/-agV5U5WKOOM/UCgIbAYjALl/AAAAAAAAAZo/0lpGcF13JmY/s1600/FOUCAULT03.jpg>>. Acesso em: 5 jun. 2013.

Não é por acaso que os discursos são fundamentais para Foucault, que posteriormente à década de 70 dedicou-se a estudar as relações de poder entre eles.

RESUMO DO TÓPICO 1

Neste tópico você viu:

- o tratamento da vertente denominada de Filosofia Continental à Linguagem é associado à linguagem, à literatura e à arte e desvinculado da lógica e da formalização. A “filosofia continental” tornou-se uma expressão corrente para designar a filosofia produzida na Europa continental, em contraposição à linha de pensamento desenvolvida pelos americanos e os pensadores do Reino Unido após a Segunda Guerra Mundial;
- a crítica de Nietzsche consiste na linguagem escrita e na ilusão de que podemos rotular a realidade e identificar o verdadeiro através de conceitos fixos. Em contrapartida, Nietzsche valoriza o recurso da metáfora (imagens simbólicas), como o meio adequado para chegar à intuição, o conhecimento genuíno e criador do homem;
- a forte associação do sujeito e da linguagem em Foucault: a construção de uma identidade de sujeito ocorre através de certas estruturas e discursos em que os homens estão inseridos. Por isso, para analisar a linguagem, devemos analisar primeiro os discursos nos quais os homens estão inseridos.

AUTOATIVIDADE



- 1 Caracterize, em linhas gerais, a filosofia continental e o tratamento da linguagem.
- 2 Disserte sobre a crítica de Nietzsche à linguagem e o papel que a metáfora desempenha no conhecimento genuíno.
- 3 Por que a linguagem está associada à investigação do sujeito, na concepção de Foucault?



A HERMENÊUTICA

1 INTRODUÇÃO

A palavra “hermenêutica” deriva do grego *hermenèuein*, que significa: exprimir ou interpretar. Assim, em linhas gerais, podemos dizer que hermenêutica é a teoria da interpretação (D’AGOSTINI, 2003).

A hermenêutica enquanto teoria da interpretação não é novidade do século XX. Ela é uma prática muito utilizada no âmbito jurídico, por exemplo: quando ouvimos que “o juiz fez uma jurisprudência das leis para decidir o caso a favor do réu”, ou seja, ele interpretou as leis. Outro âmbito em que a hermenêutica é muito utilizada é no âmbito religioso, em que os teólogos estudam as metáforas e as analogias presentes nos textos bíblicos para definir a “verdadeira” mensagem. Na literatura, a teoria da interpretação é amplamente usada pelos estudiosos para definir os significados e as mensagens por detrás das obras. Desta forma, qual é o valor para a filosofia? E qual é a ligação com a linguagem?

Por hermenêutica queremos denominar uma vertente da filosofia contemporânea surgida na metade do século XX, com a forte preocupação acerca do *ser* e “do tipo de *compreensão* que dele possamos ter” (D’AGOSTINI, 2003, p. 396), em que a verdade pode ser atingida pela interpretação.

De fato, segundo a hermenêutica contemporânea, a verdade é interpretação, porque as coisas, os eventos, o mundo do qual nos ocupamos e que tentamos compreender, se comportam de modo muito semelhante àquele [que] comporta a linguagem escrita (D’AGOSTINI, 2003, p. 396).

As mesmas regras interpretativas utilizadas para compreender os textos devem também servir para a compreensão do “ser” em geral; especialmente, como lembra D’Agostini (2003, p. 397), “a compreensão daquele ser se refere ao mundo humano e consta de livros, discursos, obras de arte, monumentos, edifícios, documentos, repertórios históricos” etc. Em outras palavras, a esfera ontológica do *ser* que está inserida no mundo.

Portanto, podemos dizer que para a hermenêutica o ser é linguagem e é tempo. Ele é linguagem porque está envolvido em um contexto cultural, com narrações, mitos, saberes; e é tempo porque este ser não é estático, ele é dialógico e está em fluxo.



Assista ao filme *Andarilho* (2007). Dirigido por Cao Guimarães, o filme retrata três andarilhos solitários que percorrem trajetórias distintas em estradas do nordeste de Minas Gerais. Aborda a relação entre o caminhar e o pensar, em que o constante movimento das coisas transitórias apresenta a vida como um lugar de mera passagem.

“A hermenêutica herda e radicaliza a tese heideggeriana, para a qual *ser* é evento, ou seja, o princípio: ‘*ser não é, mas acontece*’, e o seu acontecer é um evento *linguístico*, é um ‘apelo’” (D’AGOSTINI, 2003, p. 398).

Depois desta caracterização geral, veremos a seguir dois expoentes da hermenêutica; Martin Heidegger e Gadamer. É claro que a hermenêutica não se restringe a esses dois pensadores.

Nos anos oitenta, a hermenêutica teve um extraordinário resultado, a ponto de ser definida como a nova *Koiné* [linguagem] do pensamento contemporâneo (Vattimo). Falou-se também de uma ‘virada hermenêutica’ (Apel) da filosofia, a caracterizar-se como uma passagem crucial na grande ‘virada linguística’ da segunda metade do século XX (D’AGOSTINI, 2003, p. 410).

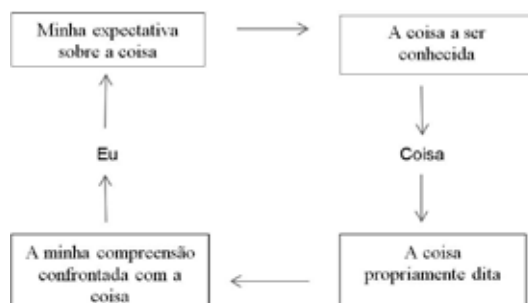
Assim (apenas para o seu conhecimento), temos outros pensadores que poderiam ser tratados aqui, como: Luigi Pareyson e Paul Ricoeur (pensadores da geração de Gadamer); ou também Derrida e Vattimo, que desenvolvem uma hermenêutica fortemente influenciada pelo pensamento de Nietzsche; ou a hermenêutica crítica de Habermas e Karl-Otto Apel; ou ainda, a hermenêutica neopragmática de Richard Rorty.

2 HEIDEGGER

Martin Heidegger (1889-1976), em *Ser e Tempo*, desenvolve algumas concepções que são caras à hermenêutica. O primeiro aspecto que podemos destacar é que Heidegger compreende a interpretação no plano ontológico, isto é, ela diz respeito ao modo em que compreendemos o próprio homem no mundo (o ser aí), o seu próprio *ser*.

O Ser aí (*Dasein*) é, para Heidegger, o homem que se põe a si mesmo o problema do ser. Dito de outro modo, “o ente cuja peculiaridade ontológica consiste em pôr a questão do ser” (D’AGOSTINI, 2003, p. 407). Segue daí que a interpretação não é uma mera questão metodológica, mas uma compreensão profunda do próprio ser.

Outro aspecto que merece destaque é o círculo hermenêutico. Heidegger entende que a interpretação é o desenvolvimento da compreensão. Quando queremos compreender uma coisa, interpretá-la, já orientamos nossas expectativas, pretensões e esperanças sobre a coisa. Disso resulta que a interpretação é circular, pois “trata-se sempre de retornar ao pré-compreendido para articulá-lo com o compreendido” (D’AGOSTINI, 2003, p. 408). Podemos ilustrar este movimento da seguinte forma:



Esta estrutura circular é o que o saber científico teria evitado, seria o tal do “círculo vicioso”. D’Agostini (2003, p. 408) lembra que “no início do século XX, Russell havia posto como condição essencial para evitar, em lógica, as antinomias”. Isto é, “o procedimento científico demonstrativo não pode começar pressupondo aquilo que se propõe demonstrar” (D’AGOSTINI, 2003, p. 408). Entretanto, o processo de compreensão parte justamente de um sujeito que possui uma pré-compreensão.

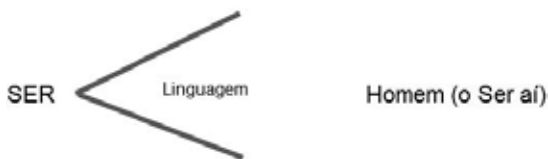
Este processo é muito comum. Imagine a seguinte situação: um amigo chega para você e diz: “*ontem comprei um novo CD; cara, é muito bom!*”. Você sabe o que é um “CD” e sabe também o que significa “muito bom”; ora, é justamente desta base que você partirá, criará expectativas sobre o tal CD; e que podem ser correspondidas ou frustradas quando você tiver acesso a tal CD. Este processo também ocorre na ciência, pois, como podemos pensar um experimento sem saber o resultado a que queremos chegar?! No entanto, *o que é e de onde provém* esta “pré-compreensão”?

Aqui entra toda a carga ontológica da questão e a linguagem.

Heidegger acreditava que o *Ser aí*, o homem concreto, não dispõe da pré-compreensão que ele mesmo tem das coisas, ou seja, não controlamos as antecipações de sentido sobre algo, elas simplesmente aparecem no nosso próprio ser. Na *Carta sobre o humanismo*, de 1947, Heidegger (apud D’AGOSTINI, 2003, p. 409) diz: “o essencial não é o homem, mas o ser”. Essa relação de pertença do homem ao ser é o núcleo central da compreensão interpretativa. Isso ocorre porque, nas palavras de D’Agostini (2003, p. 409), “o homem habita no ser, não o ‘cria’, nem o ‘constitui’, nem (tampouco) pode simplesmente olhá-lo ou descrevê-lo: o ser é o lugar no qual o homem é colocado”.

E o ser se faz ouvir pela linguagem, por isso Heidegger (apud D’AGOSTINI, 2003, p. 409) diz: “a linguagem é a morada do ser. Na moradia dada pela linguagem habita o homem”. A linguagem é o modo como o ser se

manifesta, é por isso que, para Heidegger, a filosofia é um desvelar do ser, mas que não consegue desvelá-lo completamente:



Este ponto é interessante para compreender a função da linguagem e o próprio pensamento do filósofo. Heidegger buscou construir uma ontologia (uma visão do ser) diferente da ontologia tradicional. A isso se denominou o “fim da filosofia” ou da “virada linguística” em sua obra. Quando Heidegger disse “fim da filosofia”, tratava de dizer que aquele sistema metafísico clássico (de Platão e Aristóteles) estava ultrapassado e era insuficiente para tratar do *ser*. A ontologia tradicional teria “esquecido o ser” e tratado somente dos entes (são coisas, objetos concretos), teria concebido “o próprio ser na forma da *presença* de uma coisa posta ‘de frente’ a um sujeito conhecedor” (D’AGOSTINI, 2003, p. 409). Isto é, só poderíamos falar dos fenômenos que nos aparecem enquanto sujeitos cognoscentes (a posição kantiana).

Todavia, o *ser* não pode estar preso em amarras conceituais; mesmo que o *ser* só venha a se manifestar na linguagem, não será a linguagem da lógica que conseguirá apreender o *ser*. Este impulso da vida, impulso originário e criador, só pode ser observado na poesia, em que o *ser* consegue se expressar.

Já está na hora de desacostumarmos a sobrestimar a filosofia e pedir mais do que ela pode nos dar. Na atual precariedade do mundo, é necessário menos filosofia, mas uma atenção maior ao pensar, menos literatura, porém um cuidado maior da letra (HEIDEGGER, 2006, p. 90).

A linguagem tem um papel importante, pois é a morada do *ser*. No entanto, o *ser* não pode ser apreendido pela “clareza dos conceitos lógicos”, porque é impulso, um impulso originário da vida. Este princípio da “linguagem como a morada do *ser*” será fundamental para Gadamer, que defenderá que só compreendemos as coisas que nos cercam à medida que *estamos* na linguagem. Veremos este autor a seguir.

3 GADAMER

Segundo D’Agostini (2003, p. 410), “a hipótese hermenêutica, acenada em *Ser e Tempo*, precisava, pois, desenvolver-se ainda nas suas consequências; a ideia do ser como linguagem e a hipótese da ultrapassagem da metafísica permaneciam como as grandes propostas ontológicas de Heidegger”, mas que precisavam se desenvolver como um discurso coerente, como teoria. Encontramos na obra *Verdade e Método* (1960), de Hans-Georg Gadamer (1900-2002), as contribuições decisivas para a hermenêutica contemporânea. Destacaremos a seguir as principais teses.

Podemos indicar como ponto de partida a distinção entre saber hermenêutico e saber científico.

QUADRO 2 – SABERES CIENTÍFICO E HERMENÊUTICO

Saber Científico	Aquele saber que pode ser reconstruído, montado e desmontado pelo cientista que, através do método, é capaz de explicar todos os passos (do início ao fim). Um saber que pode ser ensinado.
Saber Hermenêutico	É baseado nas faculdades e sensibilidades da pessoa; não pode ser de todo reconstruído; é um saber “extrametódico”.

FONTE: Adaptado de: D’Agostini (2003, p. 412)

O saber hermenêutico se baseia nas sensibilidades do homem. Tome por exemplo a questão do “gosto”. Imagine que um amigo está descrevendo a você o sabor de um sorvete que ele provou no fim de semana na praia; você compreende todas as palavras que ele pronuncia, mas, mesmo assim, você não tem a percepção do “gosto” que ele experienciou. É justamente isso que o saber hermenêutico quer reivindicar, não podemos reconstruí-lo através de argumentos e de um método predeterminado, apenas ter a percepção dele, ou seja, não podemos exigir da hermenêutica um método preciso, como das ciências.

Entender e interpretar os textos não é somente um empenho da ciência, já que pertence claramente ao todo da experiência do homem no mundo. Na sua origem, o fenômeno hermenêutico não é, de forma alguma, um problema de método. O que importa a ele, em primeiro lugar, não é estruturação de um conhecimento seguro, que satisfaça aos ideais metodológicos da ciência – embora, sem dúvida, trata-se também aqui do conhecimento e da verdade. Ao se compreender a tradição, não se compreende apenas textos, mas também se adquirem juízos e se reconhecem verdades (GADAMER, 1999, p. 31).

O que Gadamer adverte é que nem toda verdade é passível de ser demonstrada pela ciência, podemos, sim, atingi-la de outro modo, em especial com a hermenêutica.

Seu propósito é o de procurar por toda parte a experiência da verdade, que ultrapassa o campo de controle da metodologia científica, e indagar sua própria legitimação, onde quer que a encontre. É assim que se aproximam as ciências do espírito das formas de experiência que se situam fora da ciência: com a experiência da filosofia, com a experiência da arte e com a experiência da própria história. Todos estes são modos de experiência, nos quais se manifesta uma verdade que não pode ser verificada com os meios metódicos da ciência (GADAMER, 1999, p. 32).

A primeira e a segunda parte da obra de Gadamer tratam, respectivamente, da experiência estética e do conhecimento histórico, pontos importantes para compreender o saber hermenêutico.

Portanto, esses estudos sobre hermenêutica procuram demonstrar, a partir da experiência da arte e da tradição histórica, o fenômeno da hermenêutica em toda a sua envergadura. Importa reconhecer nele uma experiência da verdade, que não terá de ser apenas justificada filosoficamente, mas que é, ela mesma, uma forma de filosofar. A hermenêutica que se vai desenvolver aqui [na obra *Verdade e Método*] não é, por isso, uma doutrina de métodos das ciências do espírito, mas a tentativa de um acordo sobre o que são na verdade as ciências do espírito, para além de sua autoconsciência metódica, e o que as vincula ao conjunto da nossa experiência do mundo (GADAMER, 1999, p. 34).

3.1 EXPERIÊNCIA ESTÉTICA

Gadamer chama atenção para o fato de que, quando estamos diante de uma obra de arte, nós experimentamos certos fenômenos que são estranhos à ciência. Trata-se de fenômenos de percepção que se contrapõem ao sujeito; “no encontro com a obra nós somos seduzidos, tomados e despojados, somos envolvidos num ‘jogo’ que nos supera e que dispõe de nós” (D’AGOSTINI, 2003, p. 413). Esta é a essência da arte: transformar quem a encontra.

FIGURA 29 – O GRITO



FONTE: Disponível em: <http://www.edvard-munch.com/Paintings/anxiety/scream_3.jpg>. Acesso em: 5 jun. 2013.



O *Grito* é um quadro expressionista de Edvard Munch. Nele Munch retrata a angústia e o desespero da humanidade. Você pode visitar as obras de Edvard Munch no site: <<http://www.edvard-munch.com/>>.

A verdade que encontramos na arte não é a mesma verdade da ciência. Na experiência estética nós participamos da constituição da obra. Isso ocorre, como lembra D'Agostini (2003, p. 413), “porque a arte não é senão, e enquanto existem, apreciadores que a fazem existir: um livro é mudo até que um leitor o faça ‘falar’; e somente na *execução*, no evento da leitura, da interpretação (pensamos na música, além da leitura) dá-se a verdade da obra”.

O homem então é o “espírito mediador”, entre as coisas e o mundo. “No mundo, o homem é jogado, é raptado e também ‘constituído’ pelas verdades (ou pelas narrações e pelos mitos) que ele mesmo contribui a evocar; o sujeito humano está, em certo sentido, a *serviço* da coisa, para que a coisa possa exprimir-se” (D'AGOSTINI, 2003, p. 413). Temos claramente uma inversão da relação sujeito e objeto que Kant evocava. Não é o homem que determina a coisa (ou o objeto), mas está à disposição do objeto. É neste universo, neste horizonte hermenêutico que se encontra o homem que interpreta.

3.2 CONHECIMENTO HISTÓRICO

A segunda parte de *Verdade e Método* trata da experiência histórica. No fundo, a questão está associada à interpretação e trata-se de desenvolver a pré-compreensão e o círculo hermenêutico que já estavam em Heidegger. Gadamer não quer se aproximar do objetivismo do historicismo, que reconheceu a objetividade somente no objeto histórico, mas quer tratar do sujeito que faz a historiografia.

Também nós somos contextuais e mutáveis, assim como as coisas da história. Nós estamos num mundo de significados e valores, e por isso não possuímos juízos neutros, sempre possuímos preconceitos sobre as coisas. D'Agostini (2003, p. 414) lembra que “se Heidegger havia falado da pré-compreensão que antecipa a nossa compreensão da coisa, Gadamer fala sem mais de preconceitos que pesam sobre a nossa visão dos fatos históricos”.

Agora, estes preconceitos no senso comum têm uma carga pejorativa, também é assim para Gadamer? Não. Porque, conforme aponta D'Agostini (2003, p. 414):

- 1- todos nós possuímos preconceitos, e negar isso é possuir o preconceito mais perigoso de todos, o de presumir que não possuímos preconceitos;
- 2- eles são na realidade as condições do nosso encontro com a realidade, são o prejudgar e o prever que orientam o nosso juízo e o nosso olhar.

A interpretação é um trabalho que envolve os preconceitos no diálogo com a tradição e no procedimento de autocrítica, das obras e dos preconceitos.

Eu avalio um monumento, leio um livro, observo um quadro: não sou só eu a olhar, avaliar, ler; nem o livro, o monumento, o quadro se oferecem a mim “sozinhos”. Em mim vive a minha pertença à história, o diálogo dos seres humanos no decurso do tempo (e do ponto a que chegou na minha vida particular) [...]. Além disso, eu mesmo carrego no encontro uma totalidade de sentidos e de conhecimentos que se encontra (se funde) com a totalidade de significados representada pela

obra (D'AGOSTINI, 2003, p. 415).

É neste diálogo entre o eu e o tu (a obra) que podemos atingir a experiência hermenêutica.

A experiência hermenêutica tem a ver com a *tradição*. É esta que deve chegar à experiência. Todavia, a tradição não é simplesmente um acontecer que se pode conhecer e dominar pela experiência, mas é *linguagem*, isto é, fala por si mesma, como faz um tu (GADAMER 1999, p. 528).

Aqui entra o que nos interessa propriamente, a linguagem. Todas as coisas (obras, textos, fatos históricos) são linguagem. Somente na linguagem é que o ser se oferece à compreensão. Não utilizamos a linguagem como método, porque ela não é algo estranho a nós, mas o próprio lugar que habitamos. Podemos elencar aqui, baseado na reconstrução de D'Agostini (2003, p. 417), quatro características básicas:

- 1 - ela é *intranscendível*: qualquer crítica da linguagem, enquanto proferida e formulada em palavras, permanece no interior da linguagem;
- 2 - existe uma natural *indissolubilidade* de palavra e coisa; aprender a falar significa aprender a ter experiência do mundo e não há como separar;
- 3 - podemos conceber o mundo (a realidade) essencialmente porque possuímos uma linguagem;
- 4 - não governamos a língua da qual nos servimos, mas é ela própria que dispõe de nós.

Estar na linguagem é também estar numa posição interna, em que não temos condições de ver seus limites. Por isso, “não existe uma experiência *anterior* à linguagem, como não existe um *alheio* da linguagem; não existe um *mundo* distinto da linguagem, não existe um *querer dizer* humano que realmente antecipe e governe a linguagem” (D'AGOSTINI, 2003, p. 418).

Estar na linguagem é estar inserido num horizonte hermenêutico, em que a todo o momento estamos interpretando. Onde está a verdade? Neste horizonte. Como a apreendemos? Da mesma maneira que apreendemos o belo e o sublime de uma experiência estética, isto é, é-nos dado pela percepção e por nossas sensibilidades.

Portanto, a compreensão é um jogo, não no sentido de que aquele que compreende se reserve a si mesmo como num jogo e se abstenha de tomar uma posição vinculante frente às pretensões que lhe são colocadas. Pois aqui não se dá, de modo algum, a liberdade da autopossessão, que é inerente ao poder abster-se, e é isso o que pretende expressar, a aplicação do conceito do jogo à compreensão. Aquele que compreende já está sempre incluído num acontecimento, em virtude do qual se faz valer o que tem sentido. Está, pois, justificado que, para o fenômeno hermenêutico, empregue-se o mesmo conceito do jogo que para a experiência do belo. Quando compreendemos um texto, vemo-nos tão atraídos por sua plenitude de sentido como pelo belo. Ele ganha validade e sempre nos atraiu para si, antes mesmo que alguém caia em si e possa examinar a pretensão de sentido que o acompanha. O que nos vem ao encontro na experiência do belo e compreensão do sentido da tradição tem realmente algo da verdade do jogo. Na medida em que compreendemos, estamos incluídos num acontecer da verdade, e quando queremos saber o que temos que crer, parece-nos que chegamos demasiado tarde (GADAMER, 1999, p. 708).



RESUMO DO TÓPICO 2

Neste tópico você viu:

- a hermenêutica é a teoria da interpretação; ela está associada à ontologia e à busca pela verdade.
- a hermenêutica não é uma teoria exclusiva da filosofia, mas é empregada no âmbito jurídico e teológico.
- Heidegger apresenta em linhas gerais o que se tornará a hermenêutica contemporânea; isto é, a linguagem associada à ontologia (a linguagem é a morada do ser). Além disso, a pré-compreensão e o círculo hermenêutico.
- Gadamer desenvolveu e fixou as bases da hermenêutica contemporânea. Para tanto, diferenciou o saber científico do saber hermenêutico; mostrou que o saber hermenêutico está associado à experiência estética e ao conhecimento histórico; e que a verdade pode ser interpretada num horizonte hermenêutico (que é, em última análise, a linguagem).



- 1 O que é hermenêutica e onde pode ser aplicada?
- 2 A hermenêutica associada à Filosofia significa o quê?
- 3 Por que a linguagem não é uma questão puramente metodológica em Heidegger?
- 4 O que é o círculo hermenêutico?
- 5 Por que em Heidegger o que importa é o ser e não o homem?
- 6 O que Gadamer entende por saber científico?
- 7 O que Gadamer compreende por saber hermenêutico?
- 8 Por que Gadamer aborda a experiência estética?
- 9 Qual é a relação da consciência histórica com a hermenêutica, segundo Gadamer?
- 10 Quais são as quatro características básicas da linguagem, para Gadamer?



LINGUAGEM POÉTICA

1 INTRODUÇÃO

A linguagem não é restrita a sentenças e frases das quais podemos extrair o significado. Ela não está restrita à razão como identificadora da realidade através da catalogação dos conceitos, ela pode ser mais, pode ser criadora, propor uma nova significação. Este aspecto da razão busca alargar o nosso uso linguístico. É o caso, por exemplo, da metáfora.

Com a construção de uma metáfora ‘mostra-se’, justamente, não a faculdade do falante de empregar a palavra como ‘possibilidade’ da sua ocorrência em combinações habituais com outras palavras [...]. Ela situa antes a palavra numa nova e ‘inaudita’ combinação e ‘confia’ em que ela, apesar de tudo, será inaudita (SIMON, 1990, p. 146).

O recurso da metáfora exige de nós “uma faculdade linguística mais profunda” (SIMON, 1990, p. 146). Não devemos buscar uma identificação direta entre símbolos linguísticos e as coisas do mundo para termos uma compreensão, mas, sim, através de imagens. Hamann (apud SIMON, 1990, p. 146) teria dito: “sentidos e paixões nada falam e compreendem, senão imagens. Nas imagens, consiste todo o tesouro do conhecimento e felicidade humanos”.

Neste tópico iremos expor este aspecto da linguagem.

FIGURA 30 - METÁFORA



FONTE: Disponível em: <<http://www.ceudasemana.com.br/wp-content/uploads/2012/10/mafalda1a.jpg>>. Acesso em: 5 jun. 2013.

2 A METÁFORA

Amor é fogo que arde sem se ver.
Luís de Camões

Segundo o Dicionário Infopédia, o termo metáfora, que deriva do grego *metaphorá* (transporte), pode ser compreendido como:

- 1 - o recurso expressivo que consiste em usar um termo ou uma ideia com o sentido de outro com o qual mantém uma relação de semelhança;
- 2 - a representação simbólica de algo.

Na linguagem ordinária fazemos uso corrente de metáforas para dizer e significar coisas. Tome por exemplo as seguintes expressões: “pode tirar o seu cavalinho da chuva”; “não saia de casa, vai desabar o mundo”; “é fácil, é como tirar doce de criança”.

Quando você escuta uma dessas expressões, e tantas outras do gênero, você logo identifica que as palavras ali estão no sentido figurado. Isto é, elas possuem um outro sentido do que normalmente se atribui a elas. “*Pode tirar seu cavalinho da chuva*” é bastante usado para desencorajar uma pessoa ou para avisá-la de que aquilo que ela pretende fazer dificilmente se realizará. “*Não saia de casa, vai desabar o mundo*” é uma expressão bastante utilizada como advertência para forte chuva ou indica uma tempestade que está se aproximando. “*Tirar doce de criança*” não significa que você retira o doce de uma criança, mas significa que a tarefa ou o trabalho a ser feito é fácil.

Podemos identificar, segundo Campos (1996, p. 10), três características fundamentais nas metáforas, a saber:

- 1 - a diferença entre significado literal e significado figurativo;
- 2 - uma espécie de comparação ou similaridade entre dois objetos conhecidos;
- 3 - uma necessária distinção entre o que as palavras e as sentenças significam e o que o falante pretende dizer com o uso que delas faz.

FIGURA 31 – EXEMPLO DE METÁFORA



FONTE: Disponível em: <http://4.bp.blogspot.com/_t4L2Qw-pq0U/S_2bgEmwvLI/AAAAAAAAADA/Yes-dNT1feU/s1600/garfield_clip_image002_0004.gif>. Acesso em: 5 jun. 2013.

Os exemplos de metáfora citados anteriormente (assim como o da tirinha) têm algo em comum: eles transmitem uma mensagem significativa com outras palavras ou imagens. Entretanto, como ocorre este processo? Vamos expor a seguir a teoria que Paul Ricoeur (1913-2005) apresenta na sua obra *A metáfora viva*.

2.1 PAUL RICOEUR E A METÁFORA

Ricouer desenvolve uma teoria filosófica sobre a metáfora. A sua obra “A metáfora viva”, de 2000, é referência nos estudos sobre o tema. Ricouer trata da metáfora em três níveis: da palavra, da frase e do discurso. Cada nível é importante para compreender o significado e a referência.

Segundo Marques (2008, p. 42), Ricoeur parte da concepção de metáfora dada por Aristóteles. A noção apresentada pelo filósofo grego é a seguinte: “a transposição do nome de uma coisa para outra, transposição do gênero para a espécie, ou da espécie para o gênero, ou de uma espécie para outra, por via de analogia” (ARISTÓTELES, 1985, p. 274). Esta noção, no entender de Ricouer (apud MARQUES, 2008, p. 42), remete a três conceitos principais inerentes à metáfora: o **desvio**, o **empréstimo** e a **substituição**. Assim, a metáfora “seria um desvio do uso habitual da palavra; um empréstimo de sentido; uma substituição de uma palavra (ausente) por outra (metafórica)” (MARQUES, 2008, p. 42). Ela é um desvio do uso habitual porque a palavra toma outro sentido que não é aquele literal; e, justamente por tomar outro sentido, é por isso que se diz que a palavra o toma emprestado; este desvio e o empréstimo servem para transmitir ou transportar uma mensagem que outra palavra faria, mas que no caso da metáfora está ausente.

Entretanto, trabalhar apenas com esta concepção de desvio pode acarretar que não teremos a produção de significação, uma vez que estaria preso apenas no nível da palavra. Devemos, então, passar para o nível do discurso, isto é, distinguir os níveis do sentido: a unidade do discurso (da frase), que é a unidade semântica; em detrimento da palavra, que é a unidade semiótica. Esta distinção é importante.

A separação entre as ordens semiótica e semântica evidencia alguns traços distintivos concernentes ao discurso, cabendo ressaltar a dicotomia entre a função identificante (nominal) e a função predicativa (verbal), isto é, a metáfora é um fenômeno de predicação, e não apenas de denominação. Diferenciar o semiótico do semântico implica uma nova organização do paradigmático e do sintagmático (MARQUES, 2008, p. 46).



Esta nova organização se refere à proposta de Ferdinand de Saussure. Segundo Ceia, em Saussure as relações sintagmáticas opõem-se às relações associativas (Saussure não fala em relações paradigmáticas). Os linguistas estruturalistas propuseram a distinção entre eixo sintagmático (eixo horizontal de relações de sentido entre as unidades da cadeia falada, que se dão em presença) e eixo paradigmático (eixo vertical das relações virtuais entre as unidades comutáveis, que se dão em ausência). No primeiro eixo, abrem-se as relações que pertencem ao domínio da fala, por exemplo, os elementos que constituem o enunciado *Estou a ler* estão numa relação sintagmática; a segunda, pertence ao domínio da língua, por exemplo, *leitura* está em relação paradigmática com *livro*, *leitor*, *ler*, *livraria*, *biblioteca*, mas apenas um destes elementos pode ser válido no enunciado produzido. Neste caso, todas as palavras podem ser comutáveis, dependendo do contexto e da natureza do enunciado. Assim, no enunciado *Estou a ler* podemos comutar os elementos *estou a* por *quero*, *detesto*, *vou*, *sei* etc.; e o elemento *ler* pode ser comutado por *comer*, *escrever*, *correr*, *saltar*, *conduzir*, etc. Diz-se que todos estes elementos substituíveis estão em relação paradigmática. Estas relações sintagmáticas e paradigmáticas não se limitam ao nível lexical ou gramatical do signo, mas abrangem também o nível fonológico.

FONTE: I-Dicionário de termos literários. CEIA. Disponível em: <http://www.edtl.com.pt/index.php?option=com_mtree&task=viewlink&link_id=960&Itemid=2>. Acesso em: 5 jun. 2013.

Assim, temos duas categorias para tratar da metáfora: (i) no nível da palavra (semiótico), a metáfora pode ser discutida nas relações de substituição; e (ii) no nível do discurso (semântico), a construção de sentido da metáfora depende das relações de sentido criadas entre as palavras do enunciado, que cria o todo significativo do discurso (MARQUES, 2008, p. 46).

É no discurso e pelo próprio discurso que compreendemos os significados das palavras; e mais, utilizamos a todo o momento o uso metafórico, a ponto de:

[...] a linguagem [...] é “vitalmente metafórica”; se “bem metaforizar” é ter domínio das semelhanças, então não poderíamos sem ela apreender nenhuma relação inédita entre as coisas. Longe de ser um desvio em

relação à operação comum da linguagem, a metáfora é “o princípio onipresente em toda a sua ação livre”; não constitui um poder adicional, mas a forma constitutiva da linguagem (RICOEUR, 2000, p. 128).

Entender a metáfora na frase, como “forma constitutiva da linguagem”, implica redirecionar a linguagem do aspecto classificatório para o da significação, como aponta Marques (2008, p. 46). Com a frase, “a linguagem sai de si mesma, e a referência indica a transcendência da linguagem a si mesma” (RICOEUR, 2000, p. 120). Essa transcendência, destaca Marques (2008, p. 46), é a superação da relação dos signos, isto é, “o signo aponta para as relações intersigníficas, a frase as ultrapassa”.

A construção metafórica não se restringe apenas à figura (palavra única) que traz o sentido novo, mas à construção predicativa. Pense, por exemplo, na frase: “Tempo é dinheiro”. “Tempo” pode ter diversos significados, se tomado isolado; bem como “dinheiro”. Contudo, a análise não se restringe apenas às palavras isoladas; é preciso analisar o enunciado todo e o sentido que o enunciado, como um todo, produz. Dessa forma, considerando a metáfora no nível da semântica da frase:

ela configura-se como produto de uma tensão entre os termos de uma enunciação metafórica. Ela existe como uma interpretação, pois nesse tipo de enunciação a contradição significativa entre os termos desconstrói a significação literal e possibilita às palavras um sentido novo (interpretativo), fruto dessa tensão (MARQUES, 2008, p. 47).

Temos, então, a posição de Ricoeur (2000, p.13), que afirma que:

A metáfora apresenta-se, então, como uma estratégia de discurso que, ao preservar e desenvolver a potência criadora da linguagem, preserva e desenvolve o poder heurístico desdobrado pela ficção. [...] Assim, a obra é conduzida a seu tema mais importante, a saber: a metáfora é o processo retórico pelo qual o discurso libera o poder que algumas ficções têm de redescrever a realidade. Ligando dessa maneira ficção e redescritção, restituímos sua plenitude de sentido à descoberta de Aristóteles, na Poética, de que a *poiesis* da linguagem procede da conexão entre *mythos* e *mimesis*.

É por meio deste processo que podemos desestabilizar o conceito de mundo solidificado e expandir os limites e construir significado. Tal posição muda também o modo de ver um texto.

O texto é uma entidade complexa de discurso cujos caracteres não se reduzem aos da unidade de discurso ou frase. Por texto não entendo somente a escritura, embora a escritura ponha, por si mesma, problemas originais que interessam diretamente ao destino da referência; mas entendo, prioritariamente, a produção do discurso como obra (RICOEUR, 2000, p. 336).

Entender o texto “como obra” implica, como destaca Marques (2008, p. 50), “redimensionar o objeto de estudo, ou seja, partiu-se da palavra, passou-se pelos enunciados e, agora, a dimensão é do todo da obra, que passa a ter a significação principal e a firmar-se como uma nova realidade”.

O todo da obra nos indica uma relação de referência, que será importante para compreender o conceito de “verdade metafórica”. A verdade metafórica é a própria realidade apontada pela significação que provém do enunciado. É por isso que,

Se de fato a significação, sob sua própria forma elementar, está em busca de si mesma na dupla direção do sentido e da referência, a enunciação metafórica apenas leva à sua plenitude esse dinamismo semântico. [...] a enunciação metafórica opera simultaneamente sobre dois campos de referência. Essa dualidade explica a articulação, no símbolo, de dois níveis de significação. A significação primeira é relativa a um campo de referência conhecido: o domínio das entidades que pode ser atribuído aos próprios predicados considerados em sua significação estabelecida. A segunda, que trata de fazer surgir, é relativa a um campo de referência para o qual não há significação direta, e para o qual, por consequência, não se pode proceder uma descrição identificante por meio de predicados apropriados (RICOEUR, 2000, p. 458).

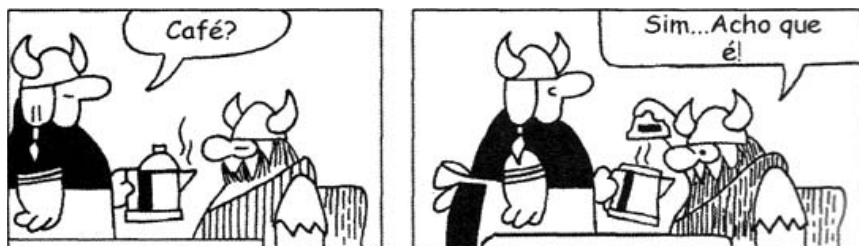
Surge, então, uma nova realidade que une sentido e referência. Esta nova realidade não é de mundo, mas, sim, de uma realidade referencial, do qual a verdade se extrairá do próprio significado metafórico do discurso e que é compreendido pelos falantes. Alves (2002, p. 7) diz de outro modo:

O que Ricoeur deseja provar é que, no discurso literário, temos a “metáfora viva”, isto é, o resultado do processo metafórico com **função cognitiva**, pois sua constituição se dá pela percepção de semelhanças e diferenças, com o estabelecimento de uma inovação semântica que “acontece” na linguagem: “não há metáfora no dicionário, apenas existe no discurso; neste sentido, a atribuição metafórica revela melhor que qualquer outro emprego da linguagem o que é uma fala viva; esta constitui por excelência uma ‘instância de discurso’” (RICOEUR, 2000, p. 148).

A posição de Ricoeur sobre o texto como uma obra, em que o significado se dá no conjunto do discurso metafórico, convida-nos a pensar sobre a interpretação e os problemas que envolvem a tradução e os métodos de interpretação. Vamos explorar estes temas no próximo tópico.

3 O PROBLEMA DA INTERPRETAÇÃO

FIGURA 32 - INTERPRETAÇÃO



FONTE: Disponível em: <<http://4.bp.blogspot.com/-15WJN9223kw/Tgm6VTTHDpl/AAAAA AAAAmU/750hN78YtgU/s1600/Hagar%2B2.JPG>>. Acesso em: 6 jun. 2013.

Como interpretar corretamente os símbolos linguísticos, sejam eles expressos em sentenças escritas ou proferidos por uma pessoa?

Novamente retornamos a Wittgenstein e suas *Investigações*. Vimos que o significado de um enunciado está baseado no uso que fazemos dentro de um jogo de linguagem. Os possíveis erros de compreensão e interpretação ocorrem por causa da má compreensão das regras do jogo de linguagem. Seguir corretamente as regras do jogo de linguagem garante o sucesso da compreensão e da comunicação entre os falantes.

Será que o mesmo vale para textos escritos? Isto é, quando um autor escreve um texto, pretende transmitir ao leitor uma mensagem (este livro, por exemplo, tem como mensagem apresentar os principais temas e autores sobre a filosofia da linguagem)? E como o autor sabe se o leitor compreendeu corretamente a mensagem original? Temos (enquanto leitores) acesso à mensagem original? Afinal, por que ocorrem os erros de interpretação? Um texto não bastaria por si só? Ou todo o texto é passível de explicação?

FIGURA 33 - EXPLICAÇÃO



FONTE: Disponível em: <<http://submundomamao.files.wordpress.com/2009/11/calvin.jpg>>. Acesso em: 6 jun. 2013.

Vamos tratar da interpretação neste tópico. Para ilustrar esta discussão (que é tratada tanto por filósofos da linguagem como por estudiosos da semiótica) recorreremos à posição de Umberto Eco.

3.1 JACQUES DERRIDA E O PROCESSO INTERPRETATIVO

Para Derrida (apud RABENHORST, 2002, p. 2), “a interpretação é um processo interminável, uma vez que o texto é compreendido como um ‘tecido de signos’ e a interpretação seria o processo de tecer com fios extraídos de outros tecidos-texto”. A posição de Derrida está inserida em um projeto maior, denominado de desconstrução. No entanto, a desconstrução não é entendida como algo negativo, mas, sim, como algo afirmativo. Devemos examinar os pressupostos metafísicos, para, a partir deles, desconstruir e construir novamente.

Segundo Rabenhorst, podemos identificar o projeto de Derrida em três obras publicadas em 1967: *De la grammatologie*, *L'écriture et la différence* e *La voix et le phénomène*. Elas partilham uma forte crítica à concepção estruturalista da linguagem e apresentam sua posição.



Utilizaremos a reconstrução de Rabenhorst (2002) do pensamento de Derrida. Reconhecemos que o pensamento de Derrida é mais profundo do que apresentaremos a seguir, porém, para os propósitos deste caderno, será suficiente.

Para Derrida, o signo “não remete a qualquer ponto fixo (um sistema estável ou as intenções daqueles que o utilizam), mas ele se refere, invariavelmente, a contextos anteriores (passados) e posteriores (futuros), operando uma desintegração de sua própria unidade, permanência ou estabilidade” (RABENHORST, 2002, p. 5).

O significado de um signo, então, nunca estará completamente presente, mas ele se encontra sempre “diferido” em um movimento denominado de *différance*.



O termo “diferido”, segundo Rabenhorst (2002, p. 5), “do verbo latino *diferir*, qual seja, divergir, e de *protelar*”.

Com isso, Derrida procura acentuar, segundo Rabenhorst (2002, p. 5), que “o processo de ‘significação remete não ao ‘*encontro de uma presença anterior à linguagem*’, mas a ‘*um infinito processo de adiamentos e remissões*’”. A interpretação torna-se um processo inesgotável e nunca conseguiremos esgotar o significado de um texto. Este processo pode ser descrito da seguinte forma:

Enquanto escrevo este texto, estou construindo uma trama que, para mim, neste momento, tem apenas uma possibilidade de significado, aquela que lhe atribuo agora. No entanto, este texto, colocado no papel e lido por outra pessoa, inclusive por mim mesma, em outro momento, será uma nova escritura; a primeira trama, já desfeita, será tecida novamente, mas formando outros desenhos, novas formas, e com ela tecendo-se, a cada vez, a ilusão de se prender o signo na nova malha (ARROYO apud RABENHORST, 2002, p. 6).

Podemos dizer que a desconstrução pretende mostrar que a linguagem tem uma capacidade de dizer mais do que aquilo que está denotado no texto. E este processo de (des)construção é infinito e nunca chegaremos a uma posição verdadeira e última.

Veremos agora a posição de Umberto Eco sobre o processo interpretativo.

3.2 UMBERTO ECO E A OBRA ABERTA

Umberto Eco é mundialmente conhecido pelos seus romances *O nome da rosa* e *O pêndulo de Foucault*. Entretanto, o “mago de Bolonha”, como é conhecido, possui importantes trabalhos na área da semiótica e da estética, além de um forte interesse sobre temas medievais. No campo da semiótica, que é o que nos interessa, há o livro *Obra Aberta* (1962), que é uma coletânea de artigos sobre a poética da arte contemporânea e que discute justamente a questão da interpretação e da participação concreta do leitor.

Podemos dizer que os conceitos centrais são *liberdade interpretativa* e *fidelidade*. A obra de arte possui como características a ambiguidade e a autorreflexibilidade. Isto significa que uma obra não é fechada em si mesma, mas ela permite que o observador tenha “mil interpretações diferentes, sem que isso redunde em alteração em sua irreproduzível singularidade” (ECO, 2005, p. 40). Ao intérprete, então, é permitida a interpretação.

Segundo Lopes (2010, p. 4), “o trabalho de Eco respondia às transformações que então ocorriam no universo da arte”, principalmente as obras de compositores pós-weberianos, como Karlheinz Stockhausen (1928-2007), Luciano Berio (1925-2003) e Henri Pousseur (1929-2009). “Alguns dos trabalhos desses compositores não possuem uma mensagem predeterminada, propondo ao intérprete que faça as suas escolhas em sua execução, que funciona ‘completando’ a obra ao mesmo tempo em que o público a frui” (LOPES, 2010, p. 4). A abertura para a convivência de vários significados em um significante seria um valor comum na construção artística. No entanto, observa Lopes (2010, p. 5), “os artistas não se colocam como vítimas da possibilidade de interpretações múltiplas, mas, sim, passam a utilizar a possibilidade de abertura como caminho de construção artística por meio da criação de obras que pudessem oferecer o máximo de possibilidades de fruição”.



Karlheinz Stockhausen foi um compositor alemão de música contemporânea. Considerado um dos maiores compositores do final do século XX, foi o responsável por trabalhos artísticos de grandiosidade indiscutível. As suas obras revolucionaram a percepção de ritmo, melodia e harmonia. Trabalhos como *Stimmung* e *Mikrophonie* marcaram época quando da sua estreia, pois exigiam do público percepção musical aguçada. De suas obras mais ambiciosas destacam-se o quarteto de cordas com helicópteros (*Helikopter-Streichquartett*) (que é tocado com estes instrumentos mesmo: um quarteto de cordas e quatro helicópteros). Você pode conferir esta obra em: <http://www.youtube.com/watch?v=13D1YY_BvWU>.

FONTE: Disponível em: <http://pt.wikipedia.org/wiki/Karlheinz_Stockhausen>. Acesso em: 6 jun. 2013.

Com esta multiplicação de significados, a arte proporcionaria para quem a interpreta um acréscimo de informação, que nos ensinaria algo sobre o mundo. A “abertura” seria mesmo uma metáfora epistemológica (LOPES, 2010, p. 5). Todavia, todos os leitores conseguem fruir nesta abertura? Para Eco, a resposta é negativa. É necessário que o leitor tenha um conhecimento estético para poder usufruir e fruir entre os diversos significados. Há, então, o leitor crítico e o leitor ingênuo (LOPES, 2010, p. 5). O leitor crítico é aquele que, por meio desta abertura, consegue fruir e construir a partir da obra.



A abertura é um diálogo entre obra e leitor (espectador). Um exemplo deste diálogo se dá no filme *Tudo Pode dar Certo* (2010), do famoso cineasta Woody Allen. No filme, a personagem central, Boris, por diversas vezes, “fala” diretamente ao espectador, propondo um diálogo.

A presença da “abertura” ou da interpretação reaparece posteriormente nos trabalhos de Eco. No *Tratado geral da Semiótica*, Eco retoma a discussão sobre a interpretação.

[A semiótica] É signo tudo quanto possa ser assumido com um substituto significante de outra coisa qualquer. Essa coisa qualquer não precisa necessariamente existir, nem subsistir no momento em que o signo ocupa seu lugar. Nesse sentido, a semiótica é, em princípio, *a disciplina que estuda tudo que possa ser usado para mentir* (ECO, 2003, p. 8 [grifo do autor]).

Eco busca associar dois planos: o plano da expressão e o plano do conteúdo. Esta associação, lembra Lopes (2010, p. 7), “dar-se-ia através do código, que convencionaria relações provisórias entre essas duas instâncias, instituindo o *signo* (que não é uma entidade física, nem uma entidade semiótica fixa)”.

Esta noção de signo é tomada de Peirce (apud LOPES, 2010, p. 8 [grifo do autor]), o qual define signo como:

Aquilo que, sob certo aspecto ou modo, representa algo para alguém. Dirige-se para alguém, isto é, cria, na mente dessa pessoa, um signo equivalente, ou talvez um signo mais desenvolvido. Ao signo assim criado denomino *interpretante* do primeiro signo. O signo representa alguma coisa, seu *objeto*. Representa seu objeto não em todos os seus aspectos, mas como referência a um tipo de ideia que eu, por vezes, denominei *fundamento do representânte* [signo].

Desta forma, o processo de semiose não se fecha em um resultado de maneira descontextualizada, mas se dá como contínua produção de sentido. Na semiose, segundo Eco (2003, p. 58), para estabelecer “o significado de um significante [...] é necessário nomear o primeiro significante por meio de outro significante, que pode ser interpretado por outro significante, e assim sucessivamente. Temos, destarte, um processo de semiose ilimitada”.

Eco (apud LOPES, 2010) adapta a teoria de Peirce à sua perspectiva epistemológica, mantendo dela a relação de substituição do signo (como algo que está para algo) e a ideia de semiose como um processo virtualmente infinito, enfraquecendo a ideia de correspondência ao rejeitar a hipótese de uma correlação real entre índices e ícones com o mundo.

Entretanto, Eco não busca somente este elemento do pensamento de Peirce. O princípio da abdução de Peirce também é importante para o pensamento de Eco. Segundo Peirce (apud LOPES, 2010, p. 10), “o cientista deve buscar criar hipóteses e verificar com a realidade. A esta posição Peirce chama de abdução”.

É por meio dessa teoria da abdução que o pai do pragmatismo rompe com as teorias que tratavam do signo, baseando-se na noção de *equivalência* (entre signo e referente ou entre signo e significado) e abraça a noção de *implicação*, ou seja, o signo é sempre um meio pelo qual conhecemos alguma coisa a mais (LOPES, 2010, p. 10).

Este princípio seria o raciocínio que o linguista deve seguir para apreender o significado de um signo. De acordo com Lopes (2010, p. 11), o raciocínio de Eco é que “para interpretar o mundo à nossa volta, para dar-lhe significado e com ele lidar, é necessário que constantemente desenvolvamos conjecturas”. O processo de interpretação, fundado na abdução, é a forma com que nos relacionamos com o mundo à nossa volta.

Agora, por que isso é importante? Ora, na concepção de Eco, um texto possui espaços em branco que devem ser preenchidos pelo leitor, por meio de conjecturas e hipóteses.

O texto está, pois, entremeadado de espaços brancos, de interstícios a serem preenchidos, e quem o emitiu previa que esses espaços e interstícios seriam preenchidos e os deixou brancos por duas razões. Antes de tudo, porque um texto é um mecanismo preguiçoso (ou econômico) que vive da valorização de sentido que o destinatário ali introduziu [...]. Em segundo lugar, porque à medida que passa da função didática para a estética, o texto quer deixar ao leitor a iniciativa interpretativa, embora costume ser interpretado com uma margem de univocidade. Todo texto quer que alguém o ajude a funcionar (ECO, 1986, p. 37).

É claro que as interpretações, para conseguirem êxito, devem ser verificáveis, tomando por base o texto e o que este propõe. Não é qualquer conjectura ou hipótese que é aceita; se fosse o caso, isso abriria um precedente para as interpretações mais estapafúrdias da imaginação humana. Aqui há uma divergência para Derrida. Para Eco, uma interpretação deve estar sempre situada no contexto da obra, ela deve manter a coerência. Enquanto que para Derrida, o processo é inesgotável e infinito. Os limites propostos por Eco são os limites da própria obra, isto é, há uma interpretação mais coerente que outras.

FIGURA 34 – OBRA E LEITOR



FONTE: Disponível em: <<http://media.feedfloyd.com/post/thumb-2/896de6e3b368b5b30d41b7849e1e20f52600f9d2.jpg>>. Acesso em: 6 jun. 2013.

LEITURA COMPLEMENTAR

ANALÍTICOS E CONTINENTAIS

Franca D'Agostini

Em 1884, Franz Brentano (considerado por muitos um mestre da racionalidade analítica), numa recensão não assinada sobre a *Introdução às ciências do espírito*, de Wilhelm Dilthey (pioneiro da tradição continental), denuncia a “obscuridade” das argumentações diltheyanas, a falta de “precisão lógica”, os muitos “erros” do texto. Em 1932, no célebre ensaio sobre a *Superação da metafísica mediante a análise lógica da linguagem*, Rudolf Carnap (entre os pioneiros e mais eminentes filósofos analíticos do século) submete a uma leitura “lógica” alguns passos de *O que é metafísica?*, de Martin Heidegger (mestre do pensamento continental), e descobre “erros grosseiros”, “sucessões de palavras sem sentido”: este modo de fazer filosofia, conclui, não vale nem como “fábula”, nem como “poesia”, nem (obviamente) como “hipótese de trabalho”. Em 1977, o analítico John Searle toma posição severa com respeito ao estilo filosófico do continental Derrida: as manifestações de Derrida são “paródias” de argumentações, seu modo de raciocinar é “hiperbólico” e faccioso, baseado na sistemática confusão de conceitos em si elementares.

De outra parte, Heidegger, num curso de 1928, explica que a lógica formal (paradigma da argumentação de Carnap), além de ser “árida até a desolação”, é desprovida de qualquer utilidade “que não seja aquela, tão miserável e no fundo indigna, da preparação de uma matéria de exame”. Em 1966, na *Dialética negativa*, Adorno fala da filosofia analítica como de uma “técnica de especialistas sem conceito”, “aprendível e copiável por autômatos”. E Derrida responde a Searle: “em vista da mínima complicação, da mínima tentativa de mudar as regras, os sedentos advogados da comunicação clamam pela ausência de regras e pela confusão”.

Estão em jogo dois modos diversos de conceber a práxis filosófica: uma “filosofia científica”, fundamentada na lógica, nos resultados das ciências naturais e exatas, e uma filosofia de imposição “humanística”, que considera determinante a história e pensa a lógica como “arte do logos”, ou “disciplina do conceito”, mais do que como cálculo ou como computação. Entendida neste sentido, a antítese entre analíticos e continentais reproduz, no interior da filosofia, a antítese entre a cultura científica e a cultura humanística: uma turbulência interior da qual a filosofia (entendida como ciência primeira ou como metaciência, ou como forma de racionalidade demissionária e em estado de férias perenes) jamais se libertou inteiramente.

A diversificação (muito clara nos últimos anos, de trinta a setenta) tornou-se sempre mais complexa, enriqueceu-se de articulações e ulteriores distinções (por exemplo, entre filosofias ‘científicas’ de tipo *descritivo*, *construtivo* ou *interpretativo*,

entre filosofias ‘humanísticas’ de cunho *histórico*, *linguístico* ou mesmo *ontológico*, entre descrições-construções-interpretações neokantianas ou neo-hegelianas etc.) e, por vezes, delinearam-se improvisados cenários de convergência. Contudo, a imagem dos dois grandes percursos que se desenvolvem de forma paralela, com raros momentos de encontro e periódicos conflitos, ainda continua dominante: mesmo nos casos em que se descobrem profundas afinidades de princípio, o diálogo de fato resulta difícil, e quem quer que hoje comece a se ocupar de filosofia é, de certo modo, obrigado a decidir-se entre os autores, as temáticas, o ‘estilo’ dos analíticos e autores, estilo e temáticas continentais.

FONTE: D’Agostini (2003, p. 21-23)



A seguir há uma série de filmes e documentários que podem ser relacionados com as discussões aqui apresentadas. O objetivo desta lista é fornecer ferramentas para a reflexão. Você pode, à medida que for assistindo a cada uma das seguintes sugestões, refletir sobre o tema e recorrer aos tópicos deste caderno para compreender e se aventurar nos debates sobre a filosofia da linguagem.

A- Documentários *on-lines*

- 1 Palestra do psicólogo e escritor canadense Steven Pinker, no *Fronteiras do Pensamento*.
O palestrante reflete sobre linguagem, mente e natureza, buscando relacionar esses três temas tão recorrentes em sua obra. A conferência foi gravada em 23/03/2009. (Idioma: inglês, com legendas em português). Disponível nos seguintes links:
Parte I (1/2): <http://www.youtube.com/watch?v=dVNxcnzKkpI>
Parte I (2/2): <http://www.youtube.com/watch?v=3V2ayq4cTZI>
Parte II (1/2): <http://www.youtube.com/watch?v=7mFQ7iRBXEs>
Parte II (2/2): <http://www.youtube.com/watch?v=HVBqsoC-KyA>
- 2 Palestra do escritor e filósofo Daniel Dennet, no *Fronteiras do Pensamento*.
O *Fronteiras do Pensamento* apresenta a conferência "A mente humana: o cérebro às avessas". Nela, o filósofo Daniel Dennett discute a diferença entre competência e conhecimento e explica a evolução e o funcionamento da mente humana e da linguagem. A conferência foi gravada em 08/11/2010. (Idioma: inglês, com legendas em português). Disponível nos seguintes links:
Parte I: <http://www.youtube.com/watch?v=2DXltDtxeY0>
Parte II: http://www.youtube.com/watch?v=7GdnG_NAiXE
- 3 Documentário sobre o pensamento de Heidegger.
Documentário "Humano, demasiado humano", produzido pela BBC (1999). (Idioma: inglês, com legendas em português). Disponível em: <http://www.youtube.com/watch?v=9Ym1UpBGvqA>

- 4 Documentário sobre o pensamento de Nietzsche.
Documentário “Humano, demasiado humano”, produzido pela BBC (1999). (Idioma: inglês, com legendas em português). Disponível em: <http://www.youtube.com/watch?v=cLuZh4UggjY>
- 5 Documentário sobre o pensamento de Foucault.
Foucault por ele mesmo é o nome do documentário que expõe de maneira geral o pensamento de Michael Foucault. (Idioma: francês, com legendas em português). Disponível em: <http://www.youtube.com/watch?v=vsJVQ2ci0rY>
- 6 Curso sobre Derrida.
Aula sobre Derrida e a origem da desconstrução, com o professor Paul Fry. No vídeo você encontrará a crítica de Derrida ao estruturalismo e à semiótica, em particular o trabalho de Levi-Strauss e Saussure. (Idioma: inglês, com legendas em inglês). Disponível em: <http://www.youtube.com/watch?v=Np72VPguqel>
- 7 Palestra com Umberto Eco: “Normale, Riflessioni sulla traduzione”.
Umberto Eco aborda a questão da tradução, da liberdade e da fidelidade na tradução. (Idioma: italiano, sem legendas). Disponível em: <http://www.youtube.com/watch?v=3vdQaTDiQ5w>
- 8 Documentário sobre as origens da linguagem.
Quais são os pré-requisitos biológicos para a comunicação falada? Nossa linguagem é uma característica intrínseca da nossa espécie? Por muito tempo os cientistas acreditaram que a linguagem falada era uma 'invenção humana', mas a neurociência está esclarecendo cada vez mais como nosso corpo lida com a comunicação. Este documentário revelador usa tecnologia 3D, refaz experimentos científicos e conta com a ajuda de pesquisadores para desvendar as origens da linguagem. (Idioma: português). Disponível em: <http://www.youtube.com/watch?v=cYJoXsfgenQ>
- 9 Curso sobre Hermenêutica (e introdução ao pensamento de Gadamer).
Documentário realizado pela Faculdade de Filosofia da Universidade do Valle (Colômbia), com colaboração da Universidade de Cali e de Bogotá. Gravado e editado por John Edward Blandón Noguera. (Idioma: espanhol, sem legendas). Disponível em: <http://www.youtube.com/watch?v=li2DXqGXA6E&list=PL210ABE058BAAB528>

B- Filmes:

● O HOMEM BICENTENÁRIO

Em 2005, uma família americana compra um novo utensílio doméstico: o robô chamado Andrew (Robin Williams), para realizar tarefas domésticas simples. Entretanto, aos poucos o robô vai apresentando traços característicos do ser humano, como curiosidade, inteligência e personalidade própria. É o início da saga de Andrew em busca de liberdade e de se tornar, na medida do possível, humano.

FONTE: Disponível em: <<http://www.adorocinema.com/filmes/filme-27651>>. Acesso em: 8 jun. 2013.

- **BLADE RUNNER, O CAÇADOR DE ANDROIDES**

No início do século XXI, uma grande corporação desenvolve um robô que é mais forte e ágil que o ser humano e se equiparando em inteligência. São conhecidos como replicantes e utilizados como escravos na colonização e exploração de outros planetas. Entretanto, quando um grupo dos robôs mais evoluídos provoca um motim, em uma colônia fora da Terra, este incidente faz os replicantes serem considerados ilegais na Terra, sob pena de morte. A partir de então, policiais de um esquadrão de elite, conhecidos como *Blade Runner*, têm ordem de atirar para matar em replicantes encontrados na Terra, mas tal ato não é chamado de execução, e sim de remoção. Até que, em novembro de 2019, em Los Angeles, quando cinco replicantes chegam à Terra, um ex-*Blade Runner* (Harrison Ford) é encarregado de caçá-los.

FONTE: Disponível em: <<http://www.adorocinema.com/filmes/filme-1975>>. Acesso em: 8 jun. 2013.

- **BRILHO ETERNO DE UMA MENTE SEM LEMBRANÇAS**

Joel (Jim Carrey) e Clementine (Kate Winslet) formavam um casal que durante anos tentou fazer com que o relacionamento desse certo. Desiludida com o fracasso, Clementine decide esquecer Joel para sempre e, para tanto, aceita se submeter a um tratamento experimental, que retira de sua memória os momentos vividos com ele. Após saber de sua atitude, Joel entra em depressão, frustrado por ainda estar apaixonado por alguém que quer esquecê-lo. Decidido a superar a questão, Joel também se submete ao tratamento experimental. Contudo, ele acaba desistindo de tentar esquecê-la e começa a encaixar Clementine em momentos de sua memória os quais ela não participa.

FONTE: Disponível em: <<http://www.adorocinema.com/filmes/filme-40191>>. Acesso em: 8 jun. 2013.

- **UMA MENTE BRILHANTE**

John Nash (Russell Crowe) é um gênio da matemática que, aos 21 anos, formulou um teorema que provou sua genialidade e o tornou aclamado no meio onde atuava. Todavia, aos poucos, o belo e arrogante Nash se transforma em um sofrido e atormentado homem, que chega até mesmo a ser diagnosticado como esquizofrênico pelos médicos que o tratam. Entretanto, após anos de luta para se recuperar, ele consegue retornar à sociedade e acaba sendo premiado com o Nobel.

FONTE: Disponível em: <<http://www.adorocinema.com/filmes/filme-28384>>. Acesso em: 8 jun. 2013.

- **O NOME DA ROSA**

Em 1327, William de Baskerville (Sean Connery), um monge franciscano, e Adso von Melk (Christian Slater), um noviço que o acompanha, chegam a um remoto mosteiro no norte da Itália. William de Baskerville pretende participar de um conclave para decidir se a Igreja deve doar parte de suas riquezas, mas a atenção é desviada por vários assassinatos que acontecem no mosteiro. William de Baskerville começa a investigar o caso, que se mostra bastante intrincado, além dos mais religiosos acreditarem que é obra do demônio. William de Baskerville não partilha desta opinião, mas antes que ele conclua as investigações, Bernardo Gui (F. Murray Abraham), o Grão-Inquisidor, chega ao local e está pronto para torturar qualquer suspeito de heresia que tenha cometido assassinatos em nome do diabo. Considerando que ele não gosta de Baskerville, ele é inclinado a colocá-lo no topo da lista dos que são diabolicamente influenciados. Esta batalha, com

uma guerra ideológica entre franciscanos e dominicanos, é travada enquanto o motivo dos assassinatos é lentamente solucionado.

FONTE: Disponível em: <<http://www.adorocinema.com/filmes/filme-2402>>. Acesso em: 8 jun. 2013.

- **ANDARILHO**

Três andarilhos solitários percorrem trajetórias distintas em estradas do nordeste de Minas Gerais. Um filme sobre a relação entre o caminhar e o pensar, em que o constante movimento das coisas transitórias apresenta a vida como um lugar de mera passagem.

FONTE: Disponível em: <<http://laranjapsicodelicafilmes.blogspot.com.br/2013/05/andarilho-2007.html>>. Acesso em: 8 jun. 2013.

- **TUDO PODE DAR CERTO**

Boris Yellnikoff (Larry David) é um velho rabugento que tem o hábito de insultar seus alunos de xadrez. Ex-professor da Universidade de Columbia, ele considera ser o único capaz de compreender a insignificância das aspirações humanas e o caos do universo. Um dia, prestes a entrar em seu apartamento, Boris é abordado por Melodie St. Ann Celestine (Evan Rachel Wood), que lhe implora para entrar. Ele atende ao pedido, a contragosto. Percebendo sua fragilidade, Boris permite que ela fique no apartamento por alguns dias. Ela se instala e, com o passar do tempo, não aparenta ter planos de deixar o local. Até que um dia lhe diz que está interessada nele.

FONTE: Disponível em: <<http://www.adorocinema.com/filmes/filme-134107>>. Acesso em: 8 jun. 2013.

- **MUITO ALÉM DO JARDIM**

Chance (Peter Sellers), um homem ingênuo, passa toda a sua vida cuidando de um jardim e vendo televisão, seu único contato com o mundo. Ele nunca entrou em um carro, não sabe ler ou escrever, não tem carteira de identidade, resumindo: não existe oficialmente. Quando seu patrão morre, é obrigado a deixar a casa em que sempre viveu e, acidentalmente, é atropelado pelo automóvel de Benjamin Rand (Melvyn Douglas), um grande magnata que se torna seu amigo e chega a apresentá-lo ao Presidente (Jack Warden). Curiosamente, tudo dito por Chance ou até mesmo o seu silêncio é considerado genial. Paralelamente, a saúde de Benjamin está crítica e Eve Rand (Shirley MacLaine), sua esposa, apaixona-se por Chance.

FONTE: Disponível em: <<http://www.adorocinema.com/filmes/filme-2818>>. Acesso em: 8 jun. 2013.

- **LÍNGUA - VIDA EM PORTUGUÊS**

Todo dia duzentos milhões de pessoas levam suas vidas em português. Fazem negócios e escrevem poemas. Brigam no trânsito, contam piadas e declaram amor. Todo dia a língua portuguesa renasce em bocas brasileiras, moçambicanas, goesas, angolanas, japonesas, cabo-verdianas, portuguesas, guineenses. Novas línguas mestiças, temperadas por melodias de todos os continentes, habitadas por deuses muito mais antigos e que ela acolhe como filhos. Língua da qual povos colonizados se apropriaram e que devolvem agora, reinventada. Língua que novos e velhos imigrantes levam consigo para dizer certas coisas que nas outras não cabe.

FONTE: Disponível em: <<http://www.adorocinema.com/filmes/filme-174906>>. Acesso em: 8 jun. 2013.



RESUMO DO TÓPICO 3

Neste tópico você viu:

- a metáfora é uma expressão que utiliza outras palavras ou imagens para transmitir uma mensagem.
- a análise de Ricoeur sobre os elementos metafóricos: sua teoria parte da análise de diversos níveis da metáfora: (i) da palavra, (ii) da frase e (iii) do discurso. A posição de Ricoeur é que o sentido ou a significação da metáfora está no conjunto do próprio discurso metafórico.
- Derrida defende a posição do processo interpretativo como um processo de desconstrução e construção inesgotável.
- Umberto Eco defende a posição da interpretação, entendida como um processo de hipóteses e conjecturas feitas pelo autor para completar os “espaços em branco” de um texto.

AUTOATIVIDADE



- 1 O que é uma metáfora?
- 2 Quais são as características de uma metáfora?
- 3 Escreva algumas metáforas que utilizamos no dia a dia.
- 4 Quais são os níveis que Ricoeur analisa a metáfora?
- 5 Em que consiste a verdade metafórica de Ricoeur?
- 6 Segundo a teoria de Ricoeur, a referência e a significação estão no próprio discurso metafórico. Qual é a implicação para o texto?
- 7 Como Derrida vê o signo linguístico?
- 8 Como Derrida compreende o processo interpretativo?
- 9 Como Umberto Eco compreende o signo linguístico?
- 10 Como Umberto Eco compreende o processo interpretativo?

REFERÊNCIAS

ALSTON, William. **Filosofia da Linguagem**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1972.

ALVES, Ida F. A Linguagem da Poesia: Metáfora e Conhecimento. In: **Terra roxa e outras terras – Revista de Estudos Literários**. v. 2, Paraná: Universidade Estadual de Londrina: 2002. p. 3-16.

ARANHA, Maria A.; MARTINS, Maria H. P. **Filosofando**: introdução à filosofia. 2. ed. São Paulo: Moderna, 1993.

ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**: Poética/Aristóteles. Coleção Os Pensadores. Seleção de textos de José Américo Motta Pessanha. 4. ed. v. 2. São Paulo: Nova Cultural, 1991.

_____. **Arte Retórica e Arte Poética**. Rio de Janeiro: Editora Tecnoprint S.A., 1985.

AUSTIN, J. **Quando dizer é fazer**. Porto Alegre: Vozes Médicas, 1993.

BENTES, Anna. **Introdução à linguística**: Fundamentos epistemológicos. São Paulo: Cortez, 2004.

BOLOGNINI, Carmen Z.; LAGAZZI, Szy.; PFEIFFER, Cláudia C. **Discurso e ensino**: práticas de linguagem. São Paulo: Mercado das Letras, 2009.

BRAGA, Paula. A Linguagem em Nietzsche: as palavras e os pensamentos. In: **Cadernos Nietzsche**. n. 14, 2003, p. 71-82.

CALEFATO, Patrícia; PONZIO, Augusto; PETRILLI, Susan. **Fundamentos de Filosofia da Linguagem**. Petrópolis: Vozes, 2007.

CALOMENI, Tereza Cristina B. Solidão e verbo: a palavra intempestiva e o tempo poético. In: **Cadernos Nietzsche**. n. 14, 2003, p. 27-56.

CAMPOS, Jorge. Apresentação. In: Ingrid Finger. **Metáfora e significação**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1996, p. 9-13.

CASAGRANDA, Edison Alencar; TROMBETTA, Gerson Luís; PICHLER, Nadir Antônio (org.). **Filosofia na praça**: conhecimento, ética e cultura. Passo Fundo: Universidade de Passo Fundo, 2009.

CASATI, Roberto; VARZI, Achille. **Simplicidades insolúveis**: 39 histórias filosóficas. Tradução de Maurício Santana Dias. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

CHOMSKY, Noam. **Aspectos da Teoria da Sintaxe**. Coimbra: Arménio Amado, 1978.

CONSCIÊNCIA. In: **DICIONÁRIO MICHAELIS**. Disponível em: <<http://michaelis.uol.com.br/moderno/portugues/index.php?lingua=portugues-portugues&palavra=consci%EAncia%20&CP=933455&typeToSearchRadio=exactly&pagRadio=5>>. Acesso em: 22 maio 2013.

COSTA, Alexandre A. **Direito e método: diálogos entre a hermenêutica filosófica e a jurídica**. 2008. 421 f. Tese (Doutorado em Direito), Universidade de Brasília, Brasília, 2008.

D'AGOSTINI, Franca. **Analíticos e continentais**. Tradução de Benno Dischinger. São Leopoldo: Editora da Unisinos, 2003.

DENNETT, Daniel. **A mente humana: o cérebro às avessas nas Fronteiras do Pensamento**. 2010. Disponível em: <<http://www.youtube.com/watch?v=2DXltDtxeY0>>. Acesso em: 23 maio 2013.

ECO, Umberto. **Obra Aberta: forma e indeterminação nas poéticas contemporâneas**. São Paulo: Perspectiva, 2005.

_____. **Tratado Geral de Semiótica**. 4. ed. São Paulo: Perspectiva, 2003.

_____. **Lector in fabula: a cooperação interpretativa nos textos narrativos**. Trad. de Atílio Cancian. São Paulo: Perspectiva, 1986.

FOUCAULT, Michel. **As palavras e as coisas**. 10. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

FREGE, Gottlob. **Lógica e filosofia da linguagem**. São Paulo: Cultrix/Edusp, 1978.

GADAMER, H. G. **Verdade e método**. 3. ed. Tradução de Flávio Paulo Meurer. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 1999.

GILSON, Etienne. **A Filosofia na Idade Média**. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

_____. **A Filosofia na Idade Média**. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

GRICE, H. Paul. Lógica e conversação. In: Dascal, M. **Programática, problemas, críticas**. Campinas: UNICAMP, 1982.

HACKING, Ian. **Por que a linguagem interessa à filosofia**. São Paulo: Unesp/Cambridge University Press, 1999.

HEIDEGGER, Martin. **Carta sobre el humanismo**. Coleção Humanidades. Madrid: Alianza Editorial, 2006.

_____. **Ser e tempo**. Tradução de Márcia Cavalcante. Petrópolis: Vozes, 1993.

HOBBS, Thomas. **Leviatã**. São Paulo: Martins Editora, 2008.

KENNY, A. **The Metaphysics of Mind**. USA: Oxford University Press, 1992.

LEAL-TOLEDO, Gustavo. Faz em seu trabalho “Dennett e Chalmers: argumentos e intuição”. In: **TRANS/FORM/AÇÃO**. 29 (2), São Paulo, 2006, p. 123-132.

_____. **Dennett e Chalmers: argumentos e intuição**. 2006. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/trans/v29n2/v29n2a10.pdf>>. Acesso em: 23 maio 2013.

LEITE JÚNIOR, Pedro. **O nominalismo de Guilherme de Ockham: ontologia e semântica**. 2011. Disponível em: <http://sites.unifra.br/Portals/1/ARTIGOS/Leite%20Junior_02.pdf>. Acesso em: 7 maio 2013.

_____. **A Teoria da Conotação de Ockham: uma proposta de interpretação**. Porto Alegre: EST Edições, 2007.

_____. **O problema dos universais: a perspectiva de Boécio, Abelardo e Ockham**. [Coleção Filosofia, n. 125] Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001.

LOCKE, John. **Ensaio sobre o Entendimento Humano**. Lisboa: FCG, 1999.

LOPES, José Leite. A imagem física do mundo: de Parmênides a Einstein. In: **Estudos Avançados**. 12 (V5), 1991, p. 91-121. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ea/v5n12/v5n12a07.pdf>>. Acesso em: 6 jun. 2013.

LOPES, Marcos Carvalho. Umberto Eco: da “Obra Aberta” para “Os Limites da Interpretação”. In: **Revista Redescrições – Revista on-line do GT de Pragmatismo e Filosofia Norte-Americana**. Ano 1, n. 4, 2010, p. 1-17.

LYCAN, William G. **Philosophy of Language: A contemporary introduction**. London and New York. Routledge, 2000.

MARCONDES, Danilo de Souza Filho. A teoria dos atos de fala como concepção pragmática de linguagem. In: **Filosofia Unisinos**. n. 7(3), set/dez, 2006, p. 217-230.

MARQUES, Luciana M. Barcelos. **Análise Discursiva da Metáfora: revisitando o estruturalismo saussuriano**. 2008. 129 f. Dissertação. (Mestrado em Estudos Linguísticos) – Centro de Ciências Humanas e Naturais, Universidade Federal do Espírito Santo. Vitória, 2008. Disponível em: <<http://www.linguistica.ufes.br/sites/www.linguistica.ufes.br/files/Luciana%20M%20B%20Marques.pdf>>. Acesso em: 4 jun. 2013.

MARTIN, Robert. There Are Two Errors. In: **The Title of This Book**. Traduzido e adaptado por Luís Filipe Bettencourt. Peterborough: Broadview Press, 1995. Disponível em: <http://criticanarede.com/fil_pensamentoanimal.html>. Acesso em: 6 jun. 2013.

MEDINA, J. **Linguagem**: conceitos-chave em filosofia. Porto Alegre: Artmed, 2007.

MENTE. In: **DICIONÁRIO MICHAELIS**. Disponível em: <<http://michaelis.uol.com.br/moderno/portugues/index.php?lingua=portugues-portugues&palavra=mente>>. Acesso em: 22 maio 2013.

METÁFORA. In: **DICIONÁRIO INFOPÉDIA**. Disponível em: <<http://www.infopedia.pt/pesquisa-global/met%C3%A1fora>>. Acesso em: 7 jun. 2013.

MILLER, Alexander. **Filosofia da Linguagem**. São Paulo: Paulus, 2010.

MIGUENS, Sofia. **Filosofia da linguagem**: uma introdução. Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2007.

_____. **Daniel Dennett**: a filosofia da mente como inquérito impuro. Coimbra, 1999.

MORA, Ferreter. **Diccionario de filosofia**. 5. ed. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1964.

MORUJÃO, Carlos. A Logica Modernorum: Lógica e Filosofia da Linguagem na Escolástica dos Séculos XIII e XIV. In: **Revista Filosófica de Coimbra**. n. 28, Portugal: Edições Almedina, 2006, p. 301-322.

NEF, Frédéric. **A Linguagem**: uma abordagem filosófica. Tradução Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1995.

NIETZSCHE, F. **Ecce Homo**. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

_____. **Além do Bem e do Mal**. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

_____. **Obras incompletas**. (Os Pensadores). 3. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

PENCO, Carlo. **Introdução à Filosofia da Linguagem**. Tradução de Ephraim F. Alves. Petrópolis: Vozes, 2006.

PEREIRA, Américo. **Da Filosofia da Linguagem no Crátilo de Platão**: Breve reflexão. 2008. Disponível em: <http://www.lusosofia.net/textos/americo_pereira_cratilo_linguagem.pdf>. Acesso em: 6 jun. 2013.

PEREIRA, Everton A. Sujeito e linguagem em *As palavras e as coisas*, de Michel Foucault. In: **Estudos Semióticos**. v. 7, n. 2, 2011, p. 94-101.

PEREIRA, Manuela C. Cruz. **A expressão das emoções em atos de fala no Português do Brasil**: produção e percepção. 2009. 189 f. Dissertação (Mestrado em Letras) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio Janeiro, 2009.

PESCADO, J. Hierro. **Princípios de Filosofia del Language**. Madrid: Alianza, 1987.

PLATÃO. **Diálogos/Platão**. [Os Pensadores] Seleção de textos de José Américo Motta Pessanha. Tradução e notas de José Cavalcante de Souza, Jorge Paleikat e João Cruz Costa. 5. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1991.

QUINTON, Anthony. Filosofia Continental: crítica na rede. Tradução de Paulo Ruas. In: HONDERICH, Ted (Org.). **Oxford Companion to Philosophy**. Oxford: OUP, 1995, p. 666-670. Disponível em: <http://criticanarede.com/fil_filcontinental.html>. Acesso em: 7 jun. 2013.

RABENHORST, Eduardo R. Sobre os limites da interpretação. O debate entre Umberto Eco e Jacques Derrida. In: **Prim@ Facie**. ano 1, n. 1, jul./dez. 2002, p. 1-17.

RICOEUR, Paul. **A Metáfora Viva**. Trad. Dion Davi Macedo. São Paulo: Edições Loyola, 2000.

RODRIGUES-LEITE, Jan Edson. **Fundamentos de Linguística**. 2007. Disponível em: <http://portal.virtual.ufpb.br/biblioteca-virtual/files/fundamentos_de_linguistica_1359991629.pdf>. Acesso em: 7 maio 2013.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Ensaio sobre a Origem das Línguas**. Coleção Os Pensadores. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

_____. Ensaio sobre a Origem das Línguas. In: **Os Pensadores**: Jean-Jacques Rousseau. São Paulo: Abril, 1973.

_____. Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens. In: **Os Pensadores**: Jean-Jacques Rousseau. São Paulo: Abril, 1973.

SARAMAGO, José. **Todos os nomes**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

SEARLE, John. Filosofia da Linguagem: uma entrevista com John Searle. In: **Revista Virtual de Estudos da Linguagem - ReVEL**. v. 5, n. 8, março de 2007. Disponível em: <http://www.pessoal.utfpr.edu.br/paulo/revel_8_entrevista_john_searle.pdf>. Acesso em: 22 maio 2013.

_____. In: **Expression and Meaning**. Cambridge: Cambridge University Press, 1979.

SENTIDO. In: MORA, Jose Ferrater. **Diccionario de filosofia**. 5. ed. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1971.

SILVEIRA, Victor da. Letras, linguagem e neurociência: um panorama evolutivo da neurolinguística. In: **Estação Científica On-line**. n. 6, Universidade Estácio de Sá: Juiz de

Fora, 2008, p. 1-9. Disponível em: <<http://portal.estacio.br/media/3304293/4-letras-linguagem-neurociencia-panorama-evolutivo-neurolinguistica.pdf>>. Acesso em: 7 maio 2013.

SIMON, Josef. **Filosofia da Linguagem**. Tradução de Artur Mourão. Lisboa: Edições 70, 1990.

SOUTO, Caio Augusto T. Linguagem e subjetividade em Nietzsche e Foucault. In: **Kínesis**. v. 4, n. 7, julho, 2012, p. 219-234.

SOUZA FILHO, Danilo Marcondes. A Teoria dos Atos de Fala como concepção pragmática de linguagem. In: **Filosofia Unisinos**. v. 7 n. 3, set/dez, 2006, p. 217-230.

TAYLOR, Kenneth. **Truth and Meaning**: an introduction to the philosophy of Language. Oxford, Blackwel Publishers, 1998.

TEIXEIRA, João de Fernandes. **O que é filosofia da mente**. 1994. Disponível em: <http://www.filosofiadamente.org/images/stories/pdf/o_que_e_filosofia_da_mente.pdf>. Acesso em: 22 maio 2013.

TREVISAN, Patrícia Farias Fantinel. **Ensino de ciências para surdos através de software educacional**. Manaus: Universidade do Estado do Amazonas - UEA, 2008. Disponível em: <<http://www.pos.uea.edu.br/data/area/titulado/download/10-15.pdf>>. Acesso em: 7 maio 2013.

TUGENDHAT, Ernst. **Lições sobre Filosofia da Linguagem**. Ijuí: Editora Unijuí. 1993.

WHORF, B.L. "Science and Linguistics" In: **Language, Thought and Reality**. Ney York/ London: The Technology Press of Massaschusetts Institute of Technology and John Wiley & Sons, 1956, p. 207-219.

WITTGENSTEIN, L. **Tractatus Logico-Philosophicus**. São Paulo: EDUSP, 2001.

_____. **Investigações filosóficas**. São Paulo: Nova Cultural, 1999. Disponível em: <<http://marcosfabionuva.files.wordpress.com/2011/08/investigac3a7c3b5es-filosc3b3ficas.pdf>>. Acesso em: 24 maio 2013.

_____. **Investigações Filosóficas**. Petrópolis: Vozes, 1998.

ANOTAÇÕES

This image shows a single sheet of white paper with horizontal ruling lines. The lines are evenly spaced and run across the width of the page. There are no margins, text, or other markings on the paper.